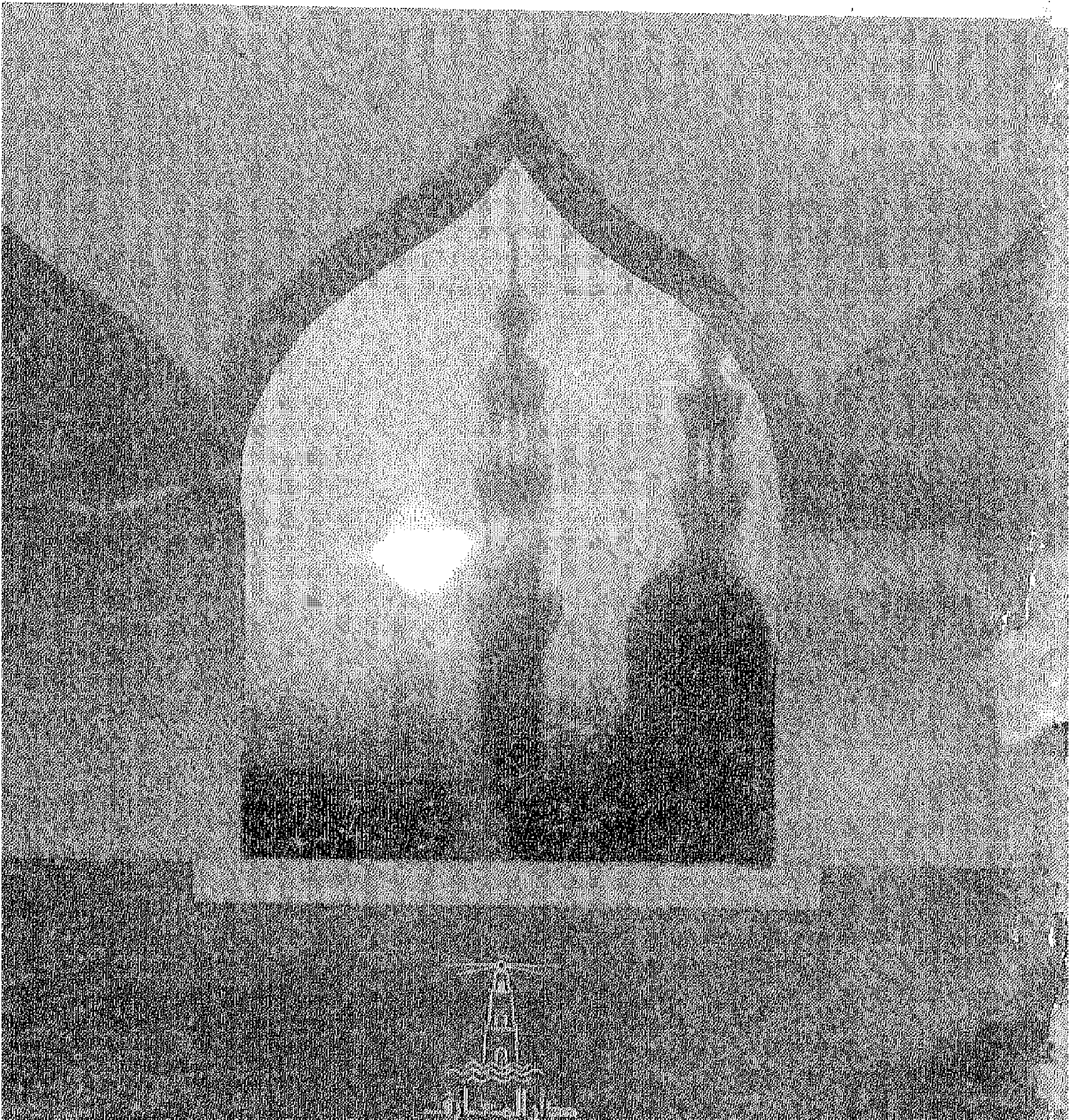
اقرأ

سلسلة ثقافية شهرية
تصدر عن دار المعارف

دكتور محمد عمارة

العطاء الحضاري للإسلام



اقرأ

سلسلة ثقافية شهرية

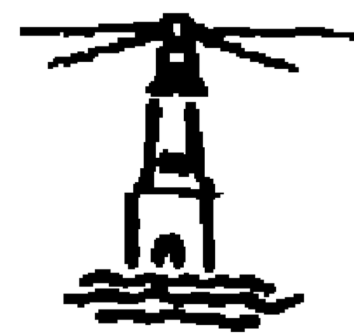
تصدر عن دار المعارف

[٦٢٦]

تصميم الغلاف : محمد أبو طالب

دكتور محمد عمارة

العطاء الحضاري للإسلام



دار المعارف

إن الذين عنوا بإنشـاء هـذه السلسلة ونشرها ، لم يفكروا إلا فى شىء واحد ، هو نشر الثقافة من حيث هى ثقافة ، لا يريدون إلا أن يقرأ أبناء الشعوب العـربيـة . وأن ينتفعوا ، وأن تـدعـوهـم هذه القـراءة إلى الاستزادة من الثقـافة ، والطموح إلى حياة عقليـة أرقى وأخصب من الحياة العقليـة التى نحيـاها .

طه حسين

الناشر : دار المعارف - ١١١٩ كورنيش النيل - القاهرة ج . م . ع .

تمهيد عن الميلاد القرآنى للأمة والحضارة

هذه الأمة الإسلامية خرجت من بين دفتى كتاب .. فمن « رحم » القرآن الكريم وُلدت هذه الأمة ، عندما صنعت سوره وآياته وصاغت وصبغت « الجوامع الخمسة » التى بلورتها ووحدتها وجعلتها أمة متميزة من دون الناس .

فمن القرآن الكريم كان « جامع العقيدة » الواحدة والموحِّدة للأمة ﴿ آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين أحد من رسله وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير﴾(١) .

وفى القرآن الكريم جاء « جامع الشريعة » الواحدة ، الجامعة للأمة فى الأصول والمبادئ والقواعد والقيم وفلسفة التشريع وروح القانون ، والحاكمة لاختلاف وتنوع مذاهبها فى الفروع والجزئيات والمتغيرات ﴿ ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها ولاتتبع أهواء الذين لايعلمون﴾(٢) .

وفى آيات القرآن الكريم جاء الحديث عن « وحدة الأمة » ،

---

(١) سورة البقرة الآية ٢٨٥ .

(٢) سورة الجاثية الآية ١٨ .

فريضة جامعة لتنوعها فى الشعوب والقبائل والألوان واللغات ﴿إن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون﴾[١] .

وفى القرآن الكريم شاعت القيم الثوابت ، التى صبغت « حضارة الأمة » – المدينة – بصبغة دين الإسلام ، فاصطبغ « النبى » بـ« المطلق » الأول مرة فى تاريخ الحضارات ﴿ صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة ونحن له عابدون﴾[٢] .

﴿ لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا﴾[٣] .

ولهذه الجوامع الأربعة – فى العقيدة .. والشريعة .. والأمة .. والحضارة – توحدت « دار الإسلام » فعرف الوطن الإسلامى « الأممية » الجامعة للأقاليم و« الولايات » والأقطار ، التى تتمايز فى إطار وحدة « دار الإسلام » .. فهى « المحيط » الجامع الذى يحتضن « جُزر » الشعوب والقبائل والأجناس واللغات والقوميات .. برسلا إلهيا ، وإرادة ربانية ، عبرت عنها آيات القرآن الكريم .

عيد الميلاد :

ولأن هذا القرآن الكريم قد بدأ نزوله فى شهر رمضان .. الشهر الذى كان يتحنث – يتعبد – فيه محمد بن عبد الله ﷺ قبل البعثة ،

(١) سورة الأنبياء الآية ٩٢ .

(٢) سورة البقرة الآية ١٣٨ .

(٣) سورة المائدة الآية ٤٨ .

فى غار حراء ، مستخلصا نفسه استخلاصًا كاملاً من وثنية الجاهلية وجاهلية وثنتيها ، وباحثا عن الدين الحق ، ومتخذا لذلك بقايا الحنيفية من ملة إبراهيم الخليل - عليه السلام - سبيلاً .

ولأن لحظة إنبثاق النور القرانى ، قد كانت فى ليلة القدر - إحدى الليالى الوتر فى العشر الأواخر من شهر رمضان سنة ١٣هـ سنة ٦٤٠م - فلقد غدت هذه الليلة - ليلة ميلاد النور القرآنى - خيرا من ألف شهر ﴿إنا أنزلناه فى ليلة القدر . وما أدراك ما ليلة القدر ليلة القدر خير من ألف شهر . تنزل الملائكة والروح فيها بإذن ربهم من كل أمر سلام هى حتى مطلع الفجر﴾[1] . فلقد غدا هذا الشهر ، الذى شرف بهذه الليلة ، وبلحظة إنبثاق النور القرآنى فيها ، غدا ميقات واحدة من الفرائض الإسلامية - فريضة الصوم - رابع الأركان الخمسة للإسلام .. فإقامة هذا الركن ، وأداء هذه الفريضة الإسلامية ، فى هذا الشهر العظيم ، هو الاحتفال الإسلامى بنزول القرآن الكريم ، عيد ميلاد أمة الإسلام ، ولحظة التأسيس للدين القيم ..

ومع أن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرًا ، منها أربعة حُرم - هى رجب وذو القعدة وذو الحجة والمحرم - ﴿إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا فى كتاب الله يوم خلق السموات والأرض منها أربعة حرم﴾[2] .

---

(١) سورة القدر الآيات ١ - ٥ .

(٢) سورة التوبة الآية ٣٦ .

ومع أن شهر رمضان ليس من هذه الأشهر الحُرم ، فلقد فاق فى الفضل هذه الأشهر الفضيلة ، وذلك بسبب نزول القرآن فيه .. فالأشهر الحُرُم : هدنة سلام ، لايجوز فيها القتال .. وموسم تجارات لتنمية زينة الحياة الدنيا .. بينما رمضان قد غدا عيد ميلاد الوحى الخالد ، والظرف الزمانى لانبثاق نبأ السماء العظيم – القرآن الكريم – الذى ولدت من بين دفتيه الرسالة الخاتمة الخالدة لخير أمة أخرجت للناس – رسالة الدين والدنيا .. والدنيا والآخرة – للأمة الوارثة لجميع مواريث النبوات والرسالات ، والمؤتمنة على دين الله الواحد فى مرحلة اكتماله بشريعة محمد ﷺ ..

ولهذه الحكمة .. وإعرابا عن هذا التكريم لهذا الشهر المعظم – شهر رمضان – كان إنفراده واختصاصه بالذكر – دون الشهور الأخرى – فى القرآن الكريم .. فلم يُذكر من أسماء الشهور فى القرآن اسم سواه ..

ولم يكن اختصاص رمضان بالذكر فى القرآن الكريم لأنه ميقات فريضة الصيام .. فالحج – وهو كالصوم واحد من أركان الإسلام – أشهر معلومات – هى شوال وذو القعدة وذو الحجة – ﴿الحج أشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فى الحج﴾[1] .

---

(١) سورة البقرة الآية ١٩٧ .

ومع ذلك لم يُذكر اسم أى منها فى القرآن الكريم — رغم أن فيها شهرين من الأشهر الحرم .

وكذلك كان الحال مع شهر ربيع الأول ، الذى حدثت فيه الهجرة النبوية من مكة إلى المدينة ، فتم فيه إنقاذ الدعوة من الحصار ، والتأسيس للدولة ، والفتح فى الدين .. ومع ذلك لم يُذكر هذا الشهر فى القرآن .. كما لم يجعله الإسلام ميقات الصيام ، كما كان الحال فى الشريعة الموسوية ، عندما كان الصوم احتفاء بنجاة موسى عليه السلام — من فرعون .

* * *

هكذا .. لا يترك القرآن الكريم الإجابة عن سؤال الباحث عن « حكمة » هذا التوقيت ، وذلك الاختصاص لمجرد الاجتهاد والاستنتاج .. فآياته البينات قد تحدثت عن « لحظة الميلاد » للأمة الإسلامية الخاتمة ، تلك التى تجسدت فى لحظة « الظهور للدين » الذى ميز هذه الأمة ، وجعل من شريعتها الطور الرسالى الخاتم لرسالات الدين الإلهى الواحد ، والكمال والاستكمال لمكارم الأخلاق .. ولقد كانت بداية هذه اللحظة هى نزول « الروح الأمين » على « الصادق الأمين » بأولى آيات القرآن الكريم ، لحظة « مطلع الفجر » فى ليلة من الليالى الوتر ، فى العشر الأواخر من رمضان فى « غار حراء » ..

فى هذه اللحظة » ، التى أضاءت فيها الأرض بنداء السماء ﴿اقرأ

باسم ربك الذى خلق . خلق الإنسان من علق . اقرأ وربك الأكرم . الذى علّم بالقلم . علّم الإنسان ما لم يعلم﴾[1] . بدأ نزول القرآن فى ليلة القدر .. وهى لحظة « مطلع الفجر » - الذى هو مولد النهار - وفيها نزل الكتاب - الذى ولدت منه الأمة - عندما خرجت عقيدتها وشريعتها وحضارتها ، ووحدتها فى « الأمة .. والدار » من بين دفتى هذا الكتاب الكريم .

ولأن هذا « الميلاد » كان فى شهر رمضان ، فلقد كان تكريمه وصومه - دون غيره من الشهور - الاحتفال الإسلامى بهذا العيد لهذا الميلاد ..

ولأن هذا الميلاد كان ميلاد الوحى المؤسس للأمة ، فلقد شاء الله أن تكون فريضة الاحتفال به - فريضة الصوم - هى مدرسة بناء الإرادة الإسلامية ، المجددة ، أبدا لفتوة الأمة ، كى تستعيد دائما عافية الميلاد الجديد ، وصحة الاجتهاد والتجديد ، الكاشف عن فعالية كتاب التأسيس .. فقال ، سبحانه وتعالى ، وهو يشرع لهذه الفريضة . ﴿شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ماهداكم ولعلكم تشكرون﴾[2] .

---

(١) سورة العلق الآيات ١ - ٥ .

(٢) سورةالبقرة الآية ١٨٥ .

وهكذا نجد أنفسنا أمام « الحكمة » التى جعلت صيامنا فى رمضان ، وليس فى شهر من الأشهر الحُرُم .. وليس ، أيضا فى ذكرى نجاة الإسلام ورسوله وأمته - بالهجرة - من الحصار والاقتلاع .. أمام « الحكمة » التى جعلت صيامنا إحياء لذكرى نزول القرآن ، الذى مثل « الرحم » الذى ولدت منه هذه الأمة ، عندما خرجت مقوماتها وثوابتها والروح السارية فى حضارتها والصبغة المميزة لعمرانها .. عندما خرج كل ذلك من بين دفتى القرآن الكريم ، ومن سور وآيات هذا النبأ العظيم .

فكيف يكون الاحتفال ؟ :

وإذا كان احتفال الناس ، أفرادا وأُسرًا وشعوبًا وأممًا ، بالأعياد والمناسبات ، لابد وأن تصطبغ مظاهره وتعكس وقائعه معانى ودلالات الحدث الذى به يحتفلون ، ولذاكره يحيون .. إن كان انتصارا عسكريا ، فإن مظاهر القوة ومعالمها تطبع وقائع الاحتفال .

وإن كان استقلالاً عن الاستعمار ، أو تحريرًا للثروات ، أو استرجاعا للأرض .. ألخ .. ألخ .. صبغت معانى الذكرى احتفالات الذين يتذكرون ويحتفلون .. فإن احتفال المسلمين ، عندما يصومون شهر رمضان ، بذكرى « اللحظة » التى بدأ فيها نزول القرآن ، على قلب رسول الإسلام - ﷺ - مطلوب منه من هذا الاحتفال أن يصطبغ بصبغة ذلك الحدث العظيم .. نزول القرآن ، الذى كان « الرحم » الذى ولدت منه المقومات التى صنعت أمة

الإسلام ، ومثلت الروح السارية والضامنة لتواصلها الحضارى على مر الدهور .

إن تأمل هذه المعانى ، وتدبر هذه الحقائق ، سيضع يدنا على حجم « الخلل .. والقصور » اللذين اصابا ويصيبا « معانى .. ومعالم » احتفالنا فى رمضان بذكرى نعمة نزول « النبأ العظيم » !

ليس فقط فى تحوّل شهر الصوم إلى شهر للكسل وتدنّى الإنتاج .. بينما هو ، فى حقيقته ، « مدرسة تربية الإرادة » على الفتوة التى تجعل منه التجديد للطاقات والملكات والقدرات التى تعين الأمة على قهر المخاطر والتحديات ، وتنمية معالم الابتكار والابداع .

وليس ، فقط لوقوف الأكثرين عند « الطرب » لسماع القرآن .. واكتفاء الكثيرين بمجرد « تلاوته » بينما لا « يتدبره » إلا الأقلون ! .. فلا طرب بالسماع ، ولا مجرد التلاوة .. بل ولا حتى الوقوف عند « التدبر للمعانى » بكاف فى الاحتفال الذى يحيى المعنى الحقيقى لهذا العيد الذى ولدت فيه أمة الإسلام ..

لقد غدت أمانينا — فى التعامل مع القرآن الكريم — أن نكثر من حافظيه .. ننفق فى ذلك الأموال ، ونعقد له الاحتفالات ، ونوزع الجوائز على الحفاظ .. ورغم ما فى ذلك من خير كثير ، يربطنا بلغة القرآن ، ويقوّم ألسنتنا بأسلوبه المعجز وبيانه الأخاذ .. إلا أن الوقوف عند الحفظ لم يكن هو المقصد من وراء الوحى بهذا النبأ العظيم .. حتى أن المرء ليدهش — من فرط ما وصلنا إليه — عندما

يعلم أن جيل الصحابة الفريد ، الذى شهد الوحى ، وغيّر به وجه الدنيا ومجرى التاريخ ، لم يكن فيه من حفاظ القرآن إلا عدد قليل !لقد كانوا فقهاء للقرآن ، لا مجرد حفاظ له ، وكانوا عاملين به ومجسدين لمقاصده ، لامجرد مرتلين لآياته !

فعبد لله بن مسعود - رضى الله عنه - يقول : « كان الرجل منا إذا تعلم عشر آيات لم يجاوزهن حتى يعرف معانِيهُن والعمل بهن » .. أما عبد الله بن عمر - رضى الله عنهما - فهو القائل - تعبيرًا عن نوع علاقة الصحابة بالقرآن .. ونبوءة بالحال الذى صرنا إليه نحن - : « كان الفاضل من أصحاب رسول الله - ﷺ في صدر هذه الأمة لايحفظ من القرآن إلا السورة أو نحوها ، ورزقوا العمل بالقرآن . وإن آخر هذه الأمة يقرءون القرآن ، منهم الصبى والأعمى ولا يرزقون العمل به » ![1] .

ففى عصر الازدهار ، الذى غيّر فيه الجيل الفريد من الصحابة وجه الدنيا ومجرى التاريخ - بالقرآن - كانت الغلبة لفهم القرآن وفقه مقاصده والعمل به .. وليس للحفظ والتكرار .. بينما ارتبط عصر تراجعنا الحضارى بغلبة منهاج الحفظ وكثرة أعداد الحفاظ ، والمفاخرة بكثرة المحفوظات .. وما زلنا - مع شديد الأسف - نقف من القرآن عند الحفظ والتكرار ، والاحتفال بالحفظ والحافظين ، رغم أن المعاجم والتقنيات الحديثة قد فاقت فى الحفظ ملكات الحفاظ !

* * *

(١) القرطبى [الجامع لآحكام القرآن]جـ١ ص٤٠ طبعة دار الكتب المصرية .

إن نزول القرآن الكريم إنما مثّل لحظة الميلاد لأمة الإسلام ، لأنه مثّل « النور » الذى خرجت إليه الأمة من ظلمات الجاهلية .. ومثّل « الهدى » الذى نعمت به بعد حيرة الضلالات .. وفى كلمة واحدة جامعة ، فلقد مثّل القرآن الكريم ينبوع « الإحياء » الإسلامى ، الصالح دائما وأبدا لطى صفحات الجمود والتقليد والموات ، بما يقدم من سبل للاجتهاد والتجديد والإبداع ..

فـ « الإحياء » فى كل ميادين العمران – عمران النفس الإنسانية بما يهذبها ويرتقى بملكاتها .. وعمران الواقع المادى بما يحسنه ويجمله من ألوان المدنية – هذا « الأحياء » الإسلامى هو أخص المصطلحات المعبرة عن رسالة هذا « الينبوع » الذى نصوم رمضان احتفالا بذكرى لحظة نزوله على قلب رسولنا محمد بن عبد الله ﷺ وصدق الله العظيم إذ يقول : ﴿يأيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول إذ دعاكم لما يحييكم واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه وأنه إليه تحشرون﴾[1] .

فنحن إذ نصوم رمضان ، إنما نحتفل بذكرى اللحظة القدسية التى بدأ فيها نزول « النبأ العظيم » ، ذلك « الينبوع الإلهى الذى مثّل « الرحم » الذى ولدت منه الأمة الخاتمة ، ومن بين دفتيه خرجت المقومات .الثوابت. للرسالة العالمية الخاتمة – فى

(١) سورة الأنفال الآية ٢٤ .

« العقيدة » .. و« الشريعة » .. و« القيم » التى ميزت « الحضارة » بالروح الخالدة ، رغم تطورها عبر الزمان والمكان .. كما وحّدت « الأمة » ، مع التنوع فى القبائل والشعوب والأقوام .. وكذلك وحّدت « الأمة » مع التنوع فى القبائل والشعوب والقوام .. وكذلك وحّدت « دار الإسلام » ، مع التمايز فى خصوصيات الأقاليم والأوطان .

وإذا كانت مصداقية « رسالة » أى احتفال بذكرى لحظة الميلاد ، هى فى مدى النجاح الذى يحققه الاحتفال فى حضور « المغنى والمغزى » إلى واقع الذين يحتفلون .. فهل ننجح - فى رمضان - فى استعادة روح « الإحياء » الإسلامى ، الذى مثله القرآن العظيم ، عندما أخرج هذه الأمة من الظلمات إلى النور ؟

لنحاول .. ولنجتهد .. فلكل مجتهد نصيب ..

لقد من الله ، سبحانه وتعالى ، علينا « بحفظ » هذا الذكر الحكيم ﴿ إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾[1] لكنه افترض علينا « إقامة » هذا الدين ، لنجدد بإقامته « الأمانة » التى حملناها عندما سعدنا بنعمة التدين بهذا الدين العظيم .

(١) سورة الحجر الآية ٩ .

الفصل الأول

فى حقوق الإنسان

فى ١٨ صفر سنة ١٣٦٩ هـ - ١٠ ديسمبر سنة ١٩٤٨ م أقرت الجمعية العامة للأمم المتحدة « الإعلان العالمى لحقوق الإنسان » ، ذلك الذى جسد وقنن ثمرات جهود ونضالات إنسانية كثيرة ، فى حقول الفكر وميادين المعاناة ، على درب سعى الإنسان لتقنين ماله من حقوق فى مواجهة قوى الاستبداد والاستغلال ..

وإذا كانت هناك شواهد عديدة على أن فلسفة مبادئ هذا « الإعلان » قد جاءت امتدادا لفلسفة فكرية الحضارة الغربية - أولا وبالدرجة الأولى - فى حقوق الإنسان .. فإن هناك شواهد أكثر وأكثر على أن التطبيق لمبادئ هذا « الإعلان » قد ظل حتى الآن - فى كثير من الحالات - وقفا على الإنسان الغربى قبل سواه وأكثر من سواه .. إن لم يكن دون سواه ؟ ! ..

وإذا كان المقام مقام المقارنة بين عطاء الإسلام فى هذا الميدان وعطاء هذا « الإعلان » .. فإن هناك ما هو أهم من الفارق الزمنى والعراقة التاريخية التى جعلت عطاء الإسلام فى ميدان حقوق الإنسان سابقا على هذا « الإعلان » بما يقرب من أربعة عشر قرنا من الزمان .. هناك تميز فلسفة الإسلام إزاء حقوق الإنسان عن فلسفة الحضارة الغربية التى جسدها وقننها هذا الإعلان .. فالفوارق

بين النظرة الإسلامية والنظرة الغربية لحقوق الإنسان ليست ، فقط زمنية .. ولا كمية .. وإنما هى ، أيضا وبالدرجة الأولى « نوعية » و« كيفية » .. وتلك هى المهمة التى تطمح للبرهنة عليها ، والتمثيل لها ، هذه الصفحات ..

واجبات .. وليست مجرد حقوق :

إن هذا الذى عرفته فكرية الحضارة الغربية ، حديثًا ، فى باب « حقوق » الإنسان ، قد عرفته الحضارة الإسلامية ، بل ومارسته ، قديمًا ، لا كمجرد « حقوق » للإنسان ، وإنما « كفرائض إلهية وتكاليف وواجبات شرعية » ، لا يجوز لصاحبها – الإنسان – أن يتنازل عنها أو يفرط فيها ، حتى بمحض اختياره إن هو أراد ! ..

وتلك زاوية لرؤية القضية ، ودرجة فى تناولها ، لاشك أنها إضافة « نوعية » و « كيفية » تزيد هذا الفكر غنى وأصالة وعمقا ، وتوفر له المزيد من الفعالية وقوة التأثير ..

ولقد أجملت الشريعة الإسلامية هذه الحقيقة عندما جعلت الحفاظ على « النفس » و « الدين » و « العقل » و « العرض » و« المال » – وهى جماع السياج الحافظ والمحقق لحقوق الإنسان – عندما جعلتها فرائض إلهية وتكاليف شرعية ، وليست مجرد « حقوق » يجوز التنازل عنها ، حتى بالاختيار .. بل لقد جعلتها

« فرائض كفائية » — اجتماعية وهى آكد ، فى نظر الشريعة ، من « فرائض العين » — الفردية .. فتخلف فرض الكفاية تأثم به الأمة ، بينما الإثم بتخلف فرض العين خاص بالذات الفردية ! ..

● **فالحفاظ على « الحياة »** ، بنظر فكرية الحضارة الغربية ، هو « حق » من حقوق الإنسان .. لكن لصاحب هذا « الحق » حرية التنازل عنه بالاختيار .. ولذلك لا تجرم هذه الحضارة من يتنازل عن حقه فى الحياة بالانتحار .. أما النظرة الإسلامية فإنها ترى فى الحفاظ على الحياة فريضة إلهية وواجبا شرعيا ، لا يجوز ، حتى لصاحبها ، أن يفرط فيها .. بل لقد أوجبت عليه القتال حتى النصر أو الشهادة دفاعا عن مقومات هذه الحياة ، كما حرمت عليه القنوط الذى يقوده إلى الانتحار ، الذى رأته جريمة يأثم مرتكبها إثما كبيرا ..

● و « **العلم** » .. فى فكرية الحضارة الإسلامية ، ليس مجرد « حق »من حقوق الإنسان ..بل هو — كالنظر والتفكر — فريضة إلهية وتكليف شرعى واجب ، يأثم الإنسان إن هو فرط فيه ..ولا يجوز له التنازل عنه بحال من الأحوال ..بل إن النفقة والتخصص والبراعة فى مختلف العلوم والمعارف تزيد فى الدرجة توكيدا وفى مراتب الفريضة علوا ، إلى الحد الذى جعلها الإسلام « فرض كفاية » .. أى فريضة اجتماعية ، أشد توكيدا من الفرائض العينية — الفردية » .. ﴿وما كان المؤمنون لينفروا كافة ، فلولا

نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون ﴾[1] .

● و « **المشاركة فى الشئون العامة** » سياسية وإجتماعية واقتصادية وثقافية .. الخ .. أى الإسهام الإيجابى - قدر الطاقة - فى إقامة الاجتماع الإنسانى والعمران البشرى الراشد .. فى النظرة الإسلامية ، ليس مجرد « حق » من حقوق الإنسان .. وإنما هى فريضة واجبة ، لأنها جزء من إقامة فريضة « الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر » ﴿ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر﴾[2] ، التى تتحقق بإقامتها خيرية الأمة ﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس ، تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر﴾[3] ، وتنتفى عنها اللعنة ﴿لعن الذين كفروا من بنى إسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم ، ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون . كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون﴾[4] .. بل إن التفريط فى هذا الواجب إنما يفتح على المفرط باب الخروج من جماعة الأمة - والعياذ بالله - ! .. فمن لم يهتم بأمر المسلمين فليس منهم ! ..

فالمشاركة الإيجابية فى الشئون العامة ليست مجرد « حق » ..

---

(١) سورة التوبة الآية ١٢٢ .
(٢) سورة آل عمران الآية ١٠٤ .
(٣) سورة آل عمران الآية ١١٠ .
(٤) سورة المائدة الآيتان ٧٨ ، ٧٩ .

ولذلك ، فإن « السلبية » ، في النظرة الإسلامية ، ليست حقا من حقوق الإنسان ، حتى وإن اختار هارون إكراه ؟ ! .

● و « الحرية » .. رأتها وتراها حضارتنا الإسلامية فريضة إلهية وواجبا شرعيا ، هى الأخرى ، لأنها مساوية « للحياة » .. ولقد أدرك علماؤنا السر فى جعل « تحرير الرقبة » كفارة عن « القتل الخطأ » .. فنبهوا على ما فى الرق والعبودية من معنى « الموت » ، وما فى العتق والحرية من معنى « الحياة » ! .. فمن أخرج من الحياة نفسا ، بقتلها خطأ ، فعليه أن يُدْخِل فى الحياة نفسا أخرى ، بتحريرها من موت الاسترقاق .. وفى تفسير قول الله ، سبحانه وتعالى :﴿ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله إلا أن يصدقوا﴾[1] .. يقول علماؤنا :« إنه – (أى القاتل) – لما أخرج نفسا من جملة الأحياء ، لزمة أن يدخل نفسا مثلها فى جملة الأحرار ، لأن إطلاقها من قيد الرق كإحيائها ، من قِبَل أن الرقيق ملحق بالأموات ، إذ الرق أثر من آثار الكفر ، والكفر موت حكما ﴿أو من كان ميتا فأحييناه﴾[2] [3] .

وليس ذلك بغريب على حضارة دين ذهب قرآنه الكريم إلى أن

---

(١) سورة النساء الآية ٩٢ .

(٢) سورة الأنعام الآية ١٢٢ .

(٣) النسفى (مدارك التنزيل وحقائق التأويل) جـ ١ ص ١٨٩ . طبعة القاهرة سنة ١٣٤٤ هـ .

جعل هذا الواجب - « الحرية » - جماع رسالة خاتم الرسل والأنبياء ، صلى الله عليه وسلم ..فغايات الرسالة ، فى الجانب الإنسانى ، صياغة الإنسان : المشارك فى شئون أمته .. والمراعى للحلال والحرام فى علاقاته بالأشياء .. والمتحرر من القيود والأغلال ﴿الذين يتبعون الرسول النبى الأمى الذى يجدونه مكتوبا عندهم فى التوراة والإنجيل يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم إصرهم والأغلال التى كانت عليهم﴾[1] ..

• و « **العدل** » .. فى النظرة الإسلامية فريضة .. وليس مجرد « حق » .. وهو يعنى تحقيق التوازن والوسطية ، التى تحقق التكامل بين الإنسان وبين الجماعة - كعضو حى فى جسد حى - .. والإسلام لا يقف بهذا العدل عند الجانب القانونى وحده ، وإنما يعممه فى كل الميادين .. ومنها ميدان الثروات والأموال - العدل الاجتماعى ..

فالملكية الحقيقية - ملكية الرقبة - فى الثروات والأموال إنما هى لله سبحانه وتعالى .. وللإنسان فى المال ملكية الاستخلاف عن المالك الحقيقى ..ملكية مجازية ، هى الحيازة المحققة للوظيفة الاجتماعية للمال ، مضبوطة بضوابط الشريعة ، التى هى بنود

---

(١) سورة الأعراف الآية ١٥٧ .

عقد وعهد استخلاف الله للإنسان فى هذه الأموال والثروات .. ﴿آمنوا بالله ورسوله ، وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه ، فالذين آمنوا منكم وأنفقوا لهم أجر كبير﴾(١) .. وإذا كان المسلم يستعيذ بالله من الفقر والكفر ، لأنهما صنوان ! .. فإنه منهى عن الاستبداد بالمال والانفراد بثمراته ، لأن ذلك هو الطريق إلى الطغيان ﴿كلا إن الإنسان ليطغى . أن رآه استغنى﴾(٢) .. هكذا تتجلى مذهبية الوسطية الإسلامية فى ملكية الأموال والثروات ..

وإذا كان القرآن الكريم يحدد نطاق الإنفاق عندما يقول : ﴿ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو ، كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون﴾(٣) .. فإن الرسول الكريم ، صلى الله عليه وسلم ، هو القائل : « من كان عنده فضل ظهر فليعد به على من لا ظهر له ، ومن كان عنده فضل زاد فليعد به على من لا زاد له .قال (الراوى : الصحابى أبو سعيد الخدرى ، رضى الله عنه) فذكر من أصناف المال ما ذكر حتى رأينا أنه لا حق لأحد منا فى فضل(٤) .. وهو القائل فى التكافل – المحقق للتوازن – العدل – كمعيار للدخول أو الخروج فى ذمة الله ورسوله : « من احتكر

---

(١) سورة الحديد الآية ١٥٧ .

(٢) سورة العلق الآيتان ٦ ، ٧ .

(٣) سورة البقرة الآية ٢١٩ .

(٤) رواه مسلم وأبو داود والإمام أحمد .

طعاما أربعين ليلة فقد برئ من الله تعالى وبرئ الله تعالى منه ، وأيما أهل عرصة[1] أصبح فيهم امرؤ جائع فقد برئت منهم ذمة الله تعالى »[2] ..وعلى هذا الدرب سارت تطبيقات الحضارة الإسلامية .. فوجدنا الراشد الثانى عمر بن الخطاب ، رضى الله عنه ، يقسم : « والذى نفسى بيده ! ما من أحد إلا له في هذا المال حق ، أعطيه أو منعه ، وما أحد أحق به من أحد ، وما أنا فيه إلا كأحدهم ..فالرجل وبلاؤه .. والرجل وقدمه .. والرجل وغناؤه .. والرجل وحاجته .. هو مالهم يأخذونه . ليس هو لعمر ولا لآل عمر[3] ، ووجدنا الراشد الرابع على بن أبي طالب ، كرم الله وجهه ، يقول : « إن الله فرض فى أموال الأغنياء أقوات الفقراء ، فما جاع فقير إلا بما متع به غنى ! .. إن الغنى فى الغربة وطن ، والفقر فى الوطن غربة .. وإن المقل غريب فى بلدته ! .. أنتم عباد الله ،والمال مال الله ، يقسم بينكم بالسوية ، لا فضل فيه لأحد على أحد ! .. »[4] .. ووجدنا الراشد الخامس عمر بن عبد العزيز ، رضى الله عنه ، الذى أعاد إقامة ميزان العدل ، بعد أن اختل – يعلن

(١) العرصة : المحلة والناحية والحى .

(٢) رواه الإمام أحمد .

(٣) (طبقات ابن سعد) جـ ٣ ص ١ ص ٢١٥ ، ٢١٦ ، ٢١٩ طبعة القاهرة – دار التحرير .

(٤) « نهج البلاغة » ص ٣٠٨ ، ٣٧٣ ، ٣٦٦ طبعة القاهرة – دار الشعب و (شرح نهج البلاغة لابن أبى الحديد جـ٧ ص ٣٧ . طبعة القاهرة سنة ١٩٦٧ م .

فى الناس أن « المال نهر أعظم .. والناس شَرْبُهم[1] فيه سواء ! »[2] .

فالعدل فريضة .. وليس مجرد حق من الحقوق– وفى سبيلها يجب الجهاد ، حتى النصر أو الشهادة .. وفى ذلك يقول ابن حزم الأندلسى (٣٨٤ هـ– ٤٥٦هـ/ ٩٩٤م– ١٠٦٤م) : « وفرض على الأغنياء من أهل كل بلد أن يقوموا بفقرائهم ، ويجبرهم السلطان على ذلك ، إن لم تقم الزكوات بهم، ولا فئ سائر أموال المسلمين بهم ، فيقام لهم بما يأكلون من القوت الذى لابد منه ،ومن اللباس للشتاء والصيف بمثل ذلك ، وبمسكن يكنهم من المطر والصيف والشمس وعيون المارة .. ولا يحل لمسلم أضطر أن يأكل ميتة أو لحم خنزير وهو يجد طعامًا فيه فضل عن صاحبه لمسلم أو لذمى .. وله أن يقاتل عن ذلك ، فإن قُتِل فعلى قاتله القَوَد ، وإن قُتِل المانع فإلى لعنة الله ، لأنه منع حقا ، وهو طائفة باغية . قال تعالى : ﴿فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التى تبغى حتى تفيء إلى أمر الله﴾[3]. ومانع الحق باغ على أخيه الذى له الحق . وبهذا قاتل أبو بكر الصديق ، رضى الله عنه ، مانع الزكاة »[4] .

---

(١) الشِّرْب : النصيب ، والماء .
(٢) الأصفهانى : (كتاب الأغانى) جـ ٩ ص ٣٣٧٥، طبعة القاهرة– دار الشعب .
(٣) سورة الحجرات الآية رقم ٩ .
(٤) ابن حزم : (كتاب المحلى) جـ ٦ ص ١٥٩ . طبعة القاهرة – المنيرية – .

إنها فلسفة متميزة ، للإسلام وحضارته ، فى هذا الميدان .. فالأمر ليس مجرد « حقوق » للإنسان .. وإنما هى فرائض إلهية ، وتكاليف شرعية .. لأن الغاية من خلق الإنسان ، وهى عبادته لله سبحانه وتعالى ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾[1] ، لا تتحقق فى صورتها المثلى ، إلا بإقامة الدين ، ولا سبيل إلى ذلك إلا بصلاح الدنيا .. فصلاح دنيا الإنسان واجب دينى ، يتوقف عليه تحقيق واجب إقامة الدين ، الذى هو الهدف من خلق الإنسان ، وخلافته عن الله .. وبعبارة الإمام الغزالى (٤٥٠ هـ - ٥٠٥ هـ / ١٠٥٨ م - ١١١١ م) : « فإن نظام الدين لا يحصل إلا بنظام الدنيا .. فنظام الدين ، بالمعرفة والعبادة ، لا يتوصل إليهما إلا بصحة البدن ، وبقاء الحياة ، وسلامة قدر الحاجات ، من الكسوة والمسكن والأقوات والأمن .. فلا ينتظم الدين إلا بتحقيق الأمن على هذه المهمات الضرورية .. وإلا ، فمن كان جميع أوقاته مستغرقا بحراسة نفسه من سيوف الظلمة وطلب قوته من وجوده الغلبة ، متى يتفرغ للعلم والعمل ، وهما وسيلتاه إلى سعادة الآخرة ؟ .. فإذن إن نظام الدنيا أعنى مقادير الحاجة ، شرط لنظام الدين .. »[2] !

فكل مقومات صلاح دنيا الإنسان - المعبر عنها بحقوق

---

(١) سورة الذاريات : الآية رقم ٥٦ .

(٢) (الاقتصاد فى الاعتقاد) ص ١٣٥ .طبعة القاهرة - ضمن مجموعة - مكتبة صبيح - بدون تاريخ .

الإنسان - هى - بنظر الإسلام - فرائض وضرورات ، وليست مجرد « حقوق » يجوز التنازل عنها ، حتى لو كان هذا التنازل طواعية واختيارا .. وسُبحان الله العظيم الذى علمنا أن عبادتنا إياه إنما هى الشكر على ما أفاضه علينا من مقومات الأمن - المادى والمعنوى - فى هذه الحياة .. ﴿فليعبدوا رب هذا البيت . الذى أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف﴾(١) .

ومطلق الإنسان .. وليس امتيازا لإنسان على إنسان :

وإذا كانت هذه الإشارات كافية فى تقرير حقيقة تميز فلسفة الإسلام وحضارته فى قضية « الحقوق » .. حقوق الإنسان .. فإن للإسلام وحضارته تميزا آخر فى « إنسان » هذه الحقوق ! ..

فتطبيقات الحضارة الغربية فى ميدان حقوق الإنسان شاهدة على أن الإنسان الذى استحق أن تكفل له هذه الحقوق إنما هو الإنسان الأبيض قبل سواه وأكثر من سواه ، وفى أحيان كثيرة دون سواه ؟ ! ..

فإنسان الحقبة اليونانية ، صاحب لحقوق ، كان القلة الحرة - السادة - المشتغلة بالعمل الذهنى .. وإنسان الغرب الحديث والمعاصر ، صاحب الحقوق ، كاد أن يكون الإنسان الغربى دون سواه ..

---

(١) سورة قريش الآيتان ٣ ، ٤ .

وإذا كان الواقع الصارخ من حولنا يغنى عن ضرب الأمثال .. فإننا نتخير مثالين شاهدين على هذا التمييز .

• لقد عشنا حينا من الدهر – وكثمرة من ثمرات الغفلة والغزو الفكرى – نلقن أبناءنا فى المدارس والجامعات ، أن من أسباب نهضاتنا وثوراتنا الحديثة ما أشاعته مبادئ الرئيس الأمريكى ويلسون Wilson (توماس وودرو) (١٨٥٦ م – ١٩٢٤ م) – الذى حكم الولايات المتحدة الأمريكية ما بين سنة ١٩١٣ م و سنة ١٩٢١ م – ما أشاعته مبادئه الأربعة عشر من انتعاش لحقوق الإنسان ، وخاصة فى مجال حقه فى « تقرير المصير » عقب الحرب الاستعمارية العالمية الأولى ..

لكننا عندما نتأمل هذه المبادئ ، لا يصعب علينا أن نكتشف فيها عنصرية الرجل الأبيض وتمييزه بين أبناء حضارته الغربية وغيرهم فى « حق تقرير المصير » ! ..

(أ) فهذه المبادئ – التى خدعونا فقالوا إنها إعلان لحق الشعوب – كل الشعوب – فى تقرير المصير – كانت – فى حقيقتها – مبادئ التقنين لزحف القوى الغربية على مقدرات الشعوب الضعيفة .. وذلك عندما يدعو المبدأ الثالث منها إلى « إزالة الحواجز الاقتصادية بين الشعوب بقدر الإمكان » .. فى ظروف انعدم فيها تكافؤ الفرص ومقومات المنافسة الاقتصادية المتكافئة بين شعوب أمتنا – والأمم المماثلة – وبين شعوب الحضارة الغربية فى ذلك التاريخ ..

(ب) وهى مبادئ التمييز العنصرى بين الشعوب فى « حق تقرير المصير » ، عندما تذكر هذا الحق صراحة وتعترف به بالنسبة للشعوب الأوربية البيضاء ، فينص المبدأ التاسع على « تعديل حدود إيطاليا بما يتفق مع توزيع القوميات الإيطالية » .. وينص المبدأ العاشر على « تقسيم النمسا والمجر تقسيما يتفق مع توزيع قوميات الإمبراطورية » .. وينص المبدأ الحادى عشر على « تعديل الحدود فى شبه جزيرة البلقان بما يتفق مع الأوضاع التاريخية وتوزيع القوميات » ..

ومكوناتها القومية ، وأوضاعها التاريخية ..

فإذا ما جاءت هذه المبادئ إلى الملونين ، وإلى أوطان شعوب الأمة الإسلامية على وجه الخصوص ، اختفى منها تعبير « تقرير المصير » ؟ ! .. ورأينا المبدأ الثانى عشر يقرر تصفية الخلافة والسلطنة العثمانية ، دون أن يذكر لشعوب هذه الخلافة أى حق فى تقرير المصير .. فينص هذا « المبدأ » على « قصر حكم الأتراك على رعايا جنسهم ، وتقرير حرية الملاحة فى مضيق الدردنيل » ؟ ! .. وذلك لأن إعلان هذه « المبادئ » قد تم فى ذات الوقت الذى كان فيه الغرب يمهد الطريق لتقسيم تركة « دولة الرجل المريض » بين قواه الاستعمارية .. فكان أن اعترفت هذه « المبادئ » للرجل الأبيض – كشعوب أوربية – بحقها فى تقرير مصيرها بنفسها .. واعترفت كذلك للرجل الأبيض – كمستعمر غربى – « بحقه » فى تقرير مصائر شعوبنا الإسلامية نحن ، رغما عنا ، وفى غيبة منا ؟ ! .. فقصروا حكم الأتراك

على جنسهم التركى .. واقتسموا المشرق العربى وفق معاهدة « سيكس – بيكو » السرية ، التى عقدوها سنة ١٩١٦ م .. وقررت الحركة الصهيونية – التى هى نبت غربى ، وشريك فى المشروع الغربى – مصير فلسطين ، من خارجها ،ورغما عن شعبها ، وذلك وفق وعد بلفور Balfour (١٨٤٨م – ١٩٣٠ م) الذى أعلن فى ٢ نوفمبر سنة ١٩١٧ م .. والذى وافق عليه الرئيس الأمريكى – صاحب « المبادئ» – ويلسون ،قبل إعلانه ؟ ! .. ثم وافقت عليه فرنسا وإيطاليا ..ثم وضعوه فى الممارسة والتطبيق بواسطة الانتداب البريطانى ، الذى باركته « عصبة الأمم » ، التى أقاموها سنة ١٩٢٠ م ! .. وهى العصبة التى قالوا إن ميثاقها قد مثل أول تقنين معاصر لحقوق الإنسان؟ ! ..

هذا هو موقف الغرب من مبدأ « حق الشعوب فى تقرير مصيرها » ، وتلك هى المكاييل المختلفة – بل والمتناقضة والمتعارضة – التى يكيل بها فىهذا الموضوع .. وهو لايزال على موقفه هذا حتى الآن .. فكل صهيونى ، من أى جنس ووطن ولغة وقومية ، من « حقه » ،وفق القانون الصهيونى ، الذى تنفذه حراب الغرب ، أن يقرر الاستيطان بفلسطين ، فيقرر مصيرها ككيان للاستيطان الصهيونى ..فى الوقت الذى يقف فيه الغرب ،حتى اليوم ، موقف العداء من حق الشعب الفلسطينى فى تقرير المصير؟ ! ..

* * *

● وفى الوقت الذى كان فيه الغرب يقيم الدنيا ، بل ويشن

الحروب ، بدعوى « تحرير الرقيق » – حتى ولو كان هذا الرقيق خادما فى منزل – كان يسترق – بغزوته الاستعمارية الحديثة – الأمم والشعوب والقارات .. يسترق إنسانها ، ويدمر ويمسخ وينسخ مواريثها وهويتها الحضارية .. بل ويقتلع بعضها اقتلاعا ليحل محلها أبناءه البيض بالاستعمار الاستيطانى ! ..

حدث ذلك .. ولا يزال يحدث ، فى الوقت الذى اتخذ فيه الإسلام ، منذ نزل قرآنه وبعث رسوله ، صلى الله عليه وسلم ، وقامت دولته ، وتبلورت حضارته .. اتخذ فيه الموقف الواضح والحاسم الرافض للتمييز بين بنى الإنسان ..

فالإسلام يقرر أن التكريم الإلهى إنما هو للإنسان ، مطلق الإنسان .. أى لبنى آدم أجمعين ، على اختلاف الألوان والعقائد والحضارت والشعوب والقبائل والأعراق ﴿ولقد كرمنا بنى آدم وحملناهم فى البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا﴾(1) .. وبعد ذلك التكريم العام تكون التقوى معيار التفاضل بين المكرمين ﴿يأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ، إن أكرمكم عند الله أتقاكم ، إن الله عليم خبير﴾(2) .

والحرية ، التى هى فريضة إلهية وتكليف شرعى ، ليست امتيازاً

---

(1) سورة الإسراء : الآية رقم ٧٠ .

(2) سورة الحجرات : الآية رقم ١٣ .

خاصًا ، بل هى لكل الناس .. والراشد الثانى عمر بن الخطاب ، رضى الله عنه ، عندما قال كلمته الحكيمة :« متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارًا ؟ ! » .. قالها ومقام الحديث عن إنسان نصرانى - قبطى - وإبان الفتح الذى يقتضى ، ضمن ما يتقضى ، تمييزا - لدواعى الأمن - بين الفاتحين وبين أهل البلاد المفتوحة ، الذين لم يندمجوا بعد فى أمة الفتح ، بالمعنى القومى فضلاً عن المعنى الدينى ..

والعدل ، الذى أراده الله فريضة إنسانية ،وليس مجرد « حق » من حقوق الإنسان .. قد جعله الإسلام لمطلق الإنسان .. مسلما كان أو غير مسلم .. بل صديقا كان أو عدوا ! ﴿يأيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولا يجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا ، اعدلوا هو أقرب للتقوى ، واتقوا لله إن الله خبير بما تعملون﴾(١) .

هكذا تميز الإسلام فى « فلسفة » الحقوق المقررة للإنسان ..

وهكذا تميز ، أيضا فى « آفاق » الإنسانية ،التى جعل لها هذه « الحقوق » فرائض إلهية وتكاليف شرعية ، تأثم جميعًا إذا هى نكصت أو تخاذلت عن الجهاد فى سبيل تحقيق هذه الواجبات فى كل مناحى حياة الإنسان .. كل إنسان .. والله أعلم .

---

(١) سورة المائدة :الآية رقم ٨ .

الفصل الثانى

فى الحرية

الحرية : هى المقابل المناقض للعبودية .. والحر : ضد العبد والرقيق .. وتحرير الرقبة : عتقها من الرق والعبودية .. فالحرية هى رخصة الإباحة التى تمكن الإنسان من الفعل أو الترك ، المعبر عن إرادته ، التي هى شوق إلى الفعل أو الترك ، فى أى ميدان من ميادين الفعل ، وبأى لون من ألوان التعبير الحر ..

وفى المصطلح القرآنى مقابلة بين الحر والعبد ﴿كتب عليكم القصاص فى القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى﴾[1] .

ومن المأثورات الإسلامية كلمات الفاروق عمر بن الخطاب ، رضى الله عنه : « متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارًا » ؟ ! ..

وكما أن الحر هو الخالى من القيود المادية والقانونية التى تحد من حريته ، فهو أيضًا المتحرر من سلطان الصفات والعادات الذميمة ، لأنها تستعبد صاحبها .. وفى القرآن الكريم : ﴿رب إنى نذرت لك ما فى بطنى مُحَرَّرًا﴾[2] .. أى حرا معتقا من أمر الدنيا والحرص

---

(١) البقرة الآية ١٧٨ .

(٢) آل عمران الآية ٣٥ .

على شهواتها .. وفى الحديث النبوى الشريف : « تعس عبد الدرهم ، تعس عبد الدينار .. » [1] ذلك لأن الحريص عبد لما هو حريص عليه .. وفى ذلك يقول الشاعر :

* ورِقُ ذوى الأطماع رِقٌ مُخَلَّدٌ *

* * *

ولما كان الإسلام ، جوهر رسالته ، هو إحياء للإنسان ، يحرر ملكاته وطاقاته من استعباد الطواغيت ، فيجعل هذه الملكات والطاقات خالصة لله سبحانه وتعالى ﴿يأيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم﴾[2]. كانت رسالته ، فى العقيدة والشريعة ، تحريرا للإنسان ، وذلك حتى تتحرر فيه هذه الملكات ﴿الذين يتبعون الرسول النبى الأمى الذى يجدونه مكتوبًا عندهم فى التوراة والإنجيل يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم إصرهم والأغلال التى كانت عليهم﴾[3] .. فجميع أحكام شريعته تحرير ، حتى عندما تحرم الخبائث ، لأن اجتناب هذه الخبائث تحرير للإنسان من العبودية لها ! .. ومن ثم فكل الإسلام إحياء بالحرية ، يضع عن المؤمنين به القيود والأغلال – المادية والقانونية والخُلقية – وينمى ويزكى

---

(١) رواه البخارى وابن ماجة .

(٢) سورة الأنفال الآية ٢٤ .

(٣) سورة الأعراف الآية ١٥٧ .

الملكات والطاقات الخيرة ، لتغالب وتتغلب على القيود والأغلال ، فتصبح قمة العبودية لله وحده هى ذروة الحرية والتحرير للإنسان ! ..

ولأن هذا هو جوهر ومقام الحرية فى رسالة الإسلام ، فلقد لحظ المفسرون للقرآن الكريم سر التشريع الذى جعل كفارة القتل الخطأ تحرير رقبة من رق العبودية ﴿ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة﴾[1] . ذلك لأن الرق موت ،والحرية حياة ، فلما كان القاتل قد أخرج – بالقتل – نفسًا من عداد الأحياء إلى عداد الأموات ، فإن كفارة هذا الذنب – المعادلة له – هى تحرير رقبة ، بإخراج صاحبها من عداد الأموات – بالرق – إلى عداد الأحياء – بالحرية والتحرير ! ..

ولما كان « الإسلام دين الجماعة » ، الذى لا تكتمل إقامته إذا وقف عالم الإيمان به عند حدود الفرد المنعزل ، حتى ولو استخلص كل نفسه – بالرهبنة – للدين .. بل لابد لإقامة فرائضه وواجباته وشرائعه من أمة ووطن ، ومجتمع ، ودولة ، وعمران ، لأن تكاليفه وفرائضه الاجتماعية – الكفائية – موجهة إلى الجماعة ، ولا تقوم ولا تُقام إلا بالجماعة ، بل وحتى فرائضه الفردية أغلبها جماعى الإقامة والأداء .. وأداؤها فى جماعة أزكى وأكثر ثوابا .. لأن هذا هو مكان الجماعة والجماعية فى إقامة دين الإسلام وتحقيق شريعته ، لم يقف

(١) سورة النساء الآية ٩٢ .

الإسلام عند تحرير ذات الفرد وطاقاته وملكاته .. فلم يعرف الرهبانية التى تقف عند تحرير الذات الفردية ، وإنما جعل رهبانية الجهاد الذى يحرر الأمم والشعوب والأوطان ، فقال رسوله الكريم ﷺ : « إنى لم أومر بالرهبانية » [1] و« إن الرهبانية لم تكتب علينا » [2] و« عليك بالجهاد فإنه رهبانية الإسلام » [3] فكانت فتوحات الإسلام حروب تحرير للأمم والشعوب من عبودية الاستبداد الخارجى الذى فرضه على هذه الشعوب ، يومئذ استعمار الفرس والروم ، ومن الاستعباد الروحى والاجتماعى الذى فرضته على هذه الشعوب نظم الكهانة الدينية ، والجورالطبقى ، والاستبداد السياسى — فى الكسروية الفارسية والقيصرية البيزنطية .. وعن جوهر هذه الرسالة التحريرية عبر الصحابى « ربعى بن عامر التميمى » ، عندما سأله « رستم » قائد الفرس : « ما الذى جاء بكم » ؟ ! ..

.. فقال :

— « إن الله ابتعثنا ، وجاء بنا لنخرج من شاء من عبادة العباد إلى عبادة الله ، ومن ضيق الدنيا إلى سعتها ، ومن جود الأديان إلى عدل الإسلام » ..

فهى رسالة تحرير .. وتحرير لمن شاء التحرر ، بالحرية والاختيار ! ..

(١) رواه الدارمى .
(٢) رواه الإمام أحمد .
(٣) رواه الإمام أحمد .

تحرير من عبادة العباد .. ومن ضيق الدنيا .. ومن جمود كهانة الأديان ..

فالحرية والتحرير هي جوهر رسالة الإسلام .. ولأن إقامة الإسلام لا تكتمل إلا فى أمة ، كان اختصاص رسوله صلى الله عليه وسلم وشريعته بالجهاد لتحرير الأمم والشعوب ، وبالدولة لحراسة الدين المحرر لهذه الأمم والشعوب ..

ولأن شعوب الشرق ، إبان ظهور الإسلام ، قد أدركت هذه الحقيقة من حقائقة ، فلقد انخرطت فى موكب فتوحاته ورعية دولته ولما يدخل الإيمان بعقيدته بعد فى قلوب هذه الشعوب ! ..

* * *

وإذا كانت الشرائع السابقة على الإسلام قد تميزت بالمحلية والمرحلية والاختصاص بقوم من الأقوام .. فلقد كانت عالمية الشريعة الإسلامية تحريرا للمؤمنين بها من قيد المحلية وعصبية القومية ، وظنت المحلية والأقوام والشعوب والقبائل كلبنات فى الأمة المنفتحة آفاقها دائما وأبدا لكل من يخلص العبودية لله .. فكانت عالمية الإسلام تحريرا من ضيق أفق العصبية الجاهلية ، وكان استيعاب الإسلام لمواريث النبوات والرسالات السابقة ، وإنها فقه التى أكتمل بها دين الله الواحد — أى التصديق لما بين يديه ، والهيمنة على مابين يديه — كان ذلك تحريرًا من التعصب للشرائع المحلية ، وانفتاحها لأبواب الحرية فى شريعته استوعبت الشرائع ، وأضافت إليها ، ومن

ثم أغنت عنها الذين آمنوا بها .. وبعبارة « حاطب بن أبى بلتعة » ـ ٣٥ ق . هـ - ٣٠هـ / ٥٨٦م - ٦٥٠م - حامل كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى « المقوقس » - عظيم القبط : « إن لك دينا لن تدعه إلا لما هو خير منه ، وهو الإسلام ، الكافى الله به فَقْدَ ما سواه » ! ..

* * *

وكما جاء الإسلام ليضع عن الإنسان إصر القيود التى صنعها الاستبداد ، وأغلال العقائد الباطلة والشرائع المحرفة .. فلقد جاء ليفتح أبواب حرية الفكر والنظر أمام العقل الإنسانى لينظر ويتدبر ويتفكر فى ملكوت السموات والأرض ، وفى تاريخ الأولين والآخرين .. فى الماضى والحاضر والمستقبل .. فى كيف بدأ الخلق ، ولماذا كان الخلق ، وإلى أين المسيرة والمصير ؟ ؟ .. فكان حديث القرآن الكريم عن التعقل والتدبر والتفكر والتذكر والحكمة والاعتبار .. بل واستنفاره هذه الملكات الإنسانية لتعمل بكل ما وهبها الله من طاقات فى النظر لاكتشاف ما أودع الله فى عالم الشهادة من آيات وسنن وأسرار .. فبعد أن كان سبيل الإيمان - فى طور الطفولة الإنسانية - هو إدهاش العقل بالمعجزات المادية ، إدهاشا يشل طاقاته وقدراته على التفكير ! .. غداة النظر والتعقل السبيل للإيمان بالأسس على تبين ما فى المخلوقات من حقائق وقوانين وآيات .. ﴿سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم

حتى يتبين لهم أنه الحق﴾[1]. ولذلك رأينا الحديث المتكرر ، فى القرآن الكريم ، الذى يستحث الإنسان على تنمية ملكات وطاقات النظر والتفكر ، لتزداد مساحة الحرية الإنسانية – بالعلم والمعرفة – إزاء ما فى الكون من قيود تتمثل فى المجهول ..

فالحديث عن التعقل يرد فى القرآن – بصريح المصطلح – فى تسع وأربعين موضعا .. وعن القلب – الذى هو أداة الفقه والعقل – فى أكثر من مائة موضع .. وعن اللُّبِّ – الذى هو جوهر العقل – فى ستة عشر موضعا .. وعن النُّهى – بمعنى العقل – فى موضعين .. وعن الفكر والتفكر فى ثمانية عشر موضعا .. وعن الفقه – الذى هو تجاوز علم المشاهد إلى علم الغيب – فى عشرين موضعا .. وعن التدبّر – الذى هو النظر فى العواقب والمستقبليات – فى أربعة مواضع .. وعن الاعتبار فى سبعة مواضع .. وعن الحكمة – التى هى الصواب والإصابة بواسطة العقل – فى تسعة عشر موضعا .. وانطلاقا من هذا الرصيد ، غير المسبوق فى شريعة من الشرائع السابقة على شريعة الإسلام ، رصيد التحرير لملكات التعقل والتدبر والتفكر لدى الإنسان ، ليتحرر من خوف المجهول ، ويمتلك مفاتيح القوى التى سخرها الله له فى استعمار الأرض .. انطلاقا من هذا الرصيد

---

(١) سورة فصلت الآية ٥٣ .

التحريرى قال جمهور من فلاسفة الإسلام : إن أدل واجب على الإنسان المكلف هو « النظر » لأن النظر الحر - هو المحرر لملكات الإنسان - وهو السبيل إلى الإيمان الدينى ، الذى تبلغ به هذه الملكات قمة التحرر من استعباد الطواغيت ! ..

* * *

وكما تجاوز الإسلام تحرير طاقات الإنسان إلى تحرير الشعوب من الاستعباد .. فلقد تجاوز تحرير الذين كانوا يعدون « أحرارا » إلى الدعوة لتحرير « الأرقاء » ..

لقد ظهر الإسلام ونظام الرق - إن شبه الجزيرة العربية أو فيما وراءها - نظام عام ، وبالغ القسوة ، ويمثل ركيزة من ركائز النظامين الاقتصادى والاجتماعى لعالم ذلك التاريخ .. وإذا نظرنا إلى المحيط الذى ظهر فيه الإسلام وجدنا الروافد المتعددة دائمة الإمداد لنهر الرقيق الزاخر بالجديد من الأرقاء .. فالحروب العدوانية .. والغارات الدائمة .. والفقر المدقع .. والعجز عن سداد الدين .. والحرابة وقطع الطريق .. وأسواق النخاسة التى تعج بالصغار المجلوبين - فتيانا وفتيات - كانت من المعالم الأساسية لكل المجتمعات ، حتى لا نغالى إذا قلنا إن الرقيق كان « العملة الدولية » لاقتصاد ذلك التاريخ ! ..

فلما جاء الإسلام ، وقامت دولته بالمدينة ، حرم وألغى كل المنابع والروافد التى تمد نهر الرقيق بالجديد والمزيد .. ووسع مصبات

ذلك النهر ، عندما حبب إلى الناس عتق الأرقاء وتحريرهم ، بل وجعله مصرفا من مصارف الأموال الإسلامية العامة ، وصدقات المسلمين .. وعندما جعل العديد من كفارات العديد من الذنوب هى تحرير الأرقاء .. وعندما سن شرائع المساواة بين الرقيق ومالكه ، فى المطعم والمشرب والملبس ، ودعا إلى حسن معاملته ، والتخفيف عنه فى الأعمال ، حتى لقد أصبح الاسترقاق – فى ظل هذه التشريعات – عبئا اقتصاديا يزهد فيه الراغبون فى الثراء ، بعد أن كان موردا من موارد الاستغلال ! ..

فلم يكن موقف الإسلام من « الحرية » ، وعداؤه « للعبودية » .. إذا نظرنا إلى موقفه من نظام الرق – مجرد موقف « فكرى .. نظرى .. أخلاقى ، وإنما تجسد على أرض الواقع تجربة إصلاحية شاملة غيرت المجتمع الذى ظهر فيه تغييرا جذريا .. بل إنه لم يقف بالرقيق عند حد العتق والتحرير ، وإنما فتح أمامهم كل أبواب الارتقاء فى السلم الاجتماعى ، وفق المعايير التى اعتمدها للارتقاء الاجتماعى : التقوى ، والبلاء فى إقامة الدين والدولة والمجتمع الجديد .. حتى رأينا « بلالا الحبشى » – الذى أعتقه أبو بكر الصديق – يقول عنه عمر بن الخطاب – وهو من هو شرفا وحسبا ونسبا : « سيدنا – (أى أبو بكر) – أعتق سيدنا – (أى بلال) – !! » ..

ولقد وقف التشريع الإسلامى بالاسترقاق عند أسرى الحرب المشروعة وحدها ، وذلك ليبادلهم مع أسرى المسلمين .. بل وشرع

لهذه الحالات ، المحدودة العدد ، « كالمنّ » و« الفداء » ﴿فإذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب حتى إذا أثخنتموهم فشدوا الوثاق فإما منّا بعد وإما فداء حتى تضع الحرب أوزارها﴾[1] ..

ذلك هو إنجاز الإسلام فى واقع التحرير للرقيق .. وهو إنجاز لا تحسب عليه « الردة » التى حدثت عندما استشرى الاسترقاق بعد اتساع الدولة ، ودخول شعوب كان الرق فيها نظاما اقتصاديا واجتماعيا معقدا ومركبا .. والدولة الإسلامية ليست على خالها فى ظل منهاج النبوة والراشدين ! ..

* * *

ولأن هذا هو مقام الحرية فى الإسلام ، فلقد كان مبحثها هو أول المباحث التى بدأت بها الفلسفة الإسلامية فى تاريخنا الحضارى ، بعد ظهور الإسلام .. ولقد دلت ملابسات هذه النشأة على ارتباط « الحرية » بـ « المسئولية » ارتباطا عضويا ، لأن القضية التى أثارت الجدل فولدت البحث فى هذه القضية ، هى التغيرات التى أحدثتها الدولة الأموية فى نظام الحكم الإسلامى ، والصراعات التى حدثت بين المسلمين حول هذه المتغيرات .. وهل القائمون بها مسئولون عنها ؟ .. يحاسبون عليها ؟ .. فهم أحرار مختارون ؟ ؟ .. أم أنهم غير مسئولين ؟ .. كليا ؟ ..

---

(١) سورة محمد الآية ٤ ..

أو جزئيا ؟ .. ولا حساب عليهم ؟ .. لأنهم مسيرون مجبرون ؟ ؟ .. فنشأ مبحث الحرية - الذى عُبر عنه أحيانا بـ« الكلام فى القدر » - مرتبطا بالمسئولية .. مسئولية الإنسان ..

* * *

ولقد تميزت نظرة الإسلام إلى « الحرية » عن نظرات كثير من الفلسفات والأنساق الفكرية الأخرى .. فالحرية فى النظرة الإسلامية، ضرورة من الضرورات الإنسانية ، وفريضة إلهية وتكليف شرعى واجب .. وليست مجرد « حق » من الحقوق الإنسانية ، يجوز لصاحبها أن يتنازل عنها إن هو أراد !- فالرضا بالعبودية هو امتهان لمن كرمه خالقه ، واستخلفه فى حمل أمانة استعمار الأرض ، ورفع مقامه حتى على الملائكة المقربين!.. وفيه ظلم للنفس، سيحاسب عليه ذلك الذى يرضى لنفسه الرق والاستعباد!.

والحرية فى الإسلام هى ضرورة إنسانية ، لمطلق الإنسان ، وليس للإنسان المسلم وحده .. وعمر بن الخطاب عندما استنكر استعباد الناس - « متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارًا » ؟ ! - كان « الناس » الذين يتحدث عنهم غير مسلمين ..

وإذا كان الدين والتدين هو أغلى وأول ما يميز الإنسان ، فإن تقرير الإسلام لحرية الضمير فى الاعتقاد الدينى لشاهد على تقديس حرية الإنسان فى كل الميادين .. فهو حر حتى فى أن يكفر ، إذا كان الكفر هو خياره واختياره ، طالما أنه لا ينشر كفره بين الناس .

فيعتدى على حريتهم فى الاعتقاد الدينى الذى جعلوه مقوما من مقومات الاجتماع الإنسانى ﴿لا إكراه فى الدين قد تبين الرشد من الغى﴾[1] .. ﴿قال ياقوم أرأيتم إن كنت على بينة من ربى وآتانى رحمة من عنده فعميت عليكم أنلزمكموها وأنتم لها كارهون﴾[2] .. ﴿ولو شاء ربك لآمن من فى الأرض كلهم جميعًا أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين﴾[3] .لقد أراد الله للناس الهدى والإيمان .. لكنه جعل لهم ، مع هذه الإرادة الإلهية ، الحرية والتخيير والتمكين .. فكان انتصار الإسلام للحرية الإنسانية فى كل الميادين ..

كذلك تميز الإسلام بمذهبه فى « نطاق » الحرية الإنسانية و« آفاقها » و« حدودها » ، تبعا لتميز فلسفته فى مكانة الإنسان فى هذا الوجود ..

فالإنسان خليفة عن الله سبحانه وتعالى فى عمارة الوجود .. ومن ثم فإن حريته هى حرية الخليفة ، وليست حرية سيد هذا الوجود .. إنه حر ، فى حدود إمكاناته المخلوقة له – والتى لم يخلقها هو ! – .. وهو حر ، فى إطار الملابسات والعوامل الموضوعية الخارجية ، التى ليست من صنعه ، والتى قد يستعصى بعضها على تعديله وتحويره وتغييره ! .. هو حر ، فى إطار أشواقه ورغباته

---

(١) سورة البقرة الآية ٢٥٦ ..

(٢) سورة هود الآية ٢٨ ..

(٣) سورة يونس الآية ٩٩ .

وميوله ، التى قد لا تكون دائما وأبدا ثمرات حرة وخالصة لحريته وإرادته الخالصة ، وإنما قد تكون ، أحيانا ، ثمرات لمحيط لم يصنعه هو ، ولموروث ما كان له إلا أن يتلقاه ! ..

ثم أنه « الخليفة والوكيل والنائب الحر » ، الذى يجب أن تظل حريته فى إطار عقد وعهد الاستخلاف الإلهى له .. والذى تمثل الشريعة الإلهية مواده وبنوده وأطر حاكميته .. فهى عقد وعهد الاستخلاف والتوكيل ..

وإذا كان الله سبحانه وتعالى قد سخر للإنسان ظواهر الطبيعة وقواها .. ليتحرر من العبودية لها .. فإنه قد أقام — أو أراد — إخاء بين قوى الإنسان وقوى الطبيعة ، لتمتزج حريته بهذا التسخير المتبادل .. فهو أخ للطبيعة ، بين قواه وقواها تسخير متبادل ، هو أشبه ما يكون بالارتفاق ، كل مرفق مسخر للمرفق الآخر ، الأمر الذى يجعل الحرية الإنسانية حرية المخلوق .. المسئول .. لا حرية الذى لا يسأل عما يفعل .. الفعال لما يريد[1] ..

(١) انظر : د . محمد عمارة (الإسلام وفلسفة الحكم) طبعة القاهرة سنة ١٩٨٩م . و(المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية) طبعة القاهرة سنة ١٩٨٨م ..

الفصل الثالث

فى حرية الضمير

من الظواهر التي شاعت في حياتنا الفكرية – في العقود الأخيرة – ظاهرة الضيق بالرأى المخالف .. وحكم غير المختصين فى أعمال فكرية لا علاقة لتخصصهم العلمى بها ، وقياسها بغير المعايير التى يجب أن تقاس بها ؟ ! .. والذهاب فى « ضيق الصدر الفكرى » إلى حد الحكم بالكفر على هؤلاء المخالفين ؟ ! ..

ويخطئ من يظن أن هذا السلوك الردىء وقف على بعض « الإسلاميين » الذين يكفرون نفرا من « العلمانيين » .. ذلك أن سلاح التكفير هذا قد أصبح مشهرا ضد العديد من فصائل الإسلاميين ، توجهه ضدهم « دول » و « مؤسسات » ، وليس مجرد كتاب أو مفكرين ؟ ! .. الأمر الذى يدعو إلى الاحتكام إلى الإسلام ، طلبا لكلمة سواء فى هذا الأمر الخطير ..

وإذا كان إسلامنا قد علمنا أن معرفة الحق هى السبيل إلى معرفة أهله ، وأن الإسلام هو الحاكم على الرجال ، دون أن يكون فى تصرفات « الرجال » – إذا تنكبت طريق الحق – ما يعيب الإسلام .. ومن ثم فإن على مختلف الفرقاء : الذين يدافعون عن الإسلام دفاع « الدبة التى قتلت صاحبها » من فرط حبها – غير الواعى – إياه ؟ ! .. وأيضا أولئك الذين يتلقفون صنيع هذه « الدبة » لتشويه

الدعوة المقدسة والنبيلة من أجل استكمال أسلحة الواقع والقانون فى مجتمعات المسلمين .. إن مختلف الفرقاء فى هذه القضية مدعوون إلى الاحتكام إلى « الحق » ، كما تمثل فى أصول الإسلام - قرآنا وسنة - وفى فكر أعلامه ، وفى تطبيقات هذه الأصول ومناهج هؤلاء الأعلام .. ومنهم علماء وأعلام الأزهر الشريف ، على امتداد تاريخه العريق ..

● فالله ، سبحانه وتعالى ، يعلمنا - بقرآنه الكريم - تفرده وحده ، واختصاصه دون سواه بالحكم على العقائد والضمائر والأفئدة والقلوب ، لأنه وحده صاحب العلم المحيط بما فيها ، لم يعط شيئا من ذلك لأحد سواه .. ﴿يأيها الذين آمنوا إذا ضربتم فى سبيل الله فتبينوا ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمنا تبتغون عرض الحياة الدنيا فعند الله مغانم كثيرة ، كذلك كنتم من قبل فمن الله عليكم فتبينوا ، إن الله كان بما تعملون خبيرا﴾[1] .

ولقد وقف أئمة تفسير القرآن الكريم وأعلامه أمام هذا التوجيه القرآنى والفريضة الإلهية ، وقفة ذات دلالة ، فقالوا لنا : إن فى هذا التوجيه الإلهى « من الفقه باب عظيم ، وهو أن الأحكام تناط بالمظان والظواهر ، لا على القطع واطلاع السرائر .. فالله لم يجعل لعباده غير الحكم بالظاهر .. »[2] .

---

(١) سورة النساء الآية ٩٤ .

(٢) القرطبى (الجامع لأحكام القرآن) جـ ٥ ص ٣٣٩، ٣٤٠ طبعة دار الكتب المصرية.

فعلى الذين يقلدون الكهانة الكنسية ، باسم الإسلام ، وأيا كانت مواقعهم ، يتقوا الله فى الإسلام - الذى لم يحفظوا كتابه ولم يفقهوا علومه ، ولم يكتبوا فى فكره كتابا واحدا ؟ ! ..

وعلى أعداء الشريعة ، وأنصار « التغريب » ، والمبشرين بالتبعية للحضارة الغربية ، أن يعلموا أن هذه « الصغائر » ليست من الإسلام فى شىء .. ومن ثم فلا حجة فيها على الإسلام ؟ ! ..

● ورسول الإسلام ، ﷺ ، هو الذى نتعلم منه النهج والقدوة فى هذا المقام .. لقد جاءه نفر من صحابته يحدثونه عن « الوساوس » التى جعلتهم « يشكون » فى جوهر الدين ومحور التدين .. فى ذات الله ؟ ! .. فلم يجزع رسول الله ، ﷺ .. ولم ينهرهم .. ولم يتصيد مواقف الضعف ليوجه الاتهامات .. بل وصف حالهم وقلقهم الفكرى ، « وشكهم المنهجى » الباحث عن سبل اليقين بأنه « صريح الإيمان .. ومحض الإيمان » ولبه وجوهره ؟ ! .. ففى الحديث ، الذى يرويه أبو هريرة ، يقول : جاء نفر من الصحابة إلى رسول الله ، ﷺ ، فقالوا : « يا رسول الله ، إن أحدنا يحدّث نفسه بالشىء ما يحب أن يتكلم به وإن له ما على الأرض من شىء .. وإنا نجد فى أنفسنا ما يتعاظم أحدنا أن يتكلم به » ! فأجابهم الهادى البشير : « وقد وجدتموه » ؟ ! .. قالوا : نعم .. فقال : « ذاك صريح الإيمان .. ذاك محض الإيمان »[1] ؟ ! ..

---

(١) حديثان رواهما مسلم والإمام أحمد

• وإنها لشهيرة وحاسمة قصة ذلك الحديث الذى رواه بطلها أسامة بن زيد ، رضى اللّه عنهما ، قال : « بعثنا رسول اللّه ، ﷺ ، فى سرية ، فصبّحنا الحُرقات – [مكان] – من جهينة . فأدركت رجلا ، فقال : لا إله إلا الله . فطعنته . فوقع فى نفسى من ذلك . فذكرته للنبى ، ﷺ ، فقال : « أقال : لا إله إلا اللّه ، وقتلته ؟ ! » .. قال قلت : يا رسول اللّه ، إنما قالها خوفا من السلاح . قال : « أفلا شققت عن قلبه لتعلم أقالها أم لا ؟ ! » .. « فما زال يكررها علىّ حتى تمنيت أنى أسلمت يومئذ »[١] .

وأمام هذا النهج النبوى ، والموقف الإسلامى الجامع يقف الإمام النووى [٦٣١ هـ – ٦٧٦ هـ/ ١٢٣٣ – ١٢٧٧ م] وهو يشرح « صحيح مسلم » ، فيقول : « إنما كلفت بالعمل بالظاهر وما ينطق به اللسان . وأما القلب فليس لك طريق إلى معرفة ما فيه » !

فعلى الذين لم يفقهوا نهج الإسلام فى صيانة العقائد عن عبث الأحكام وطائش القرارات ، أن يتقوا اللّه فى هذا النهج الذى تميز به الإسلام وامتاز على غيره من الديانات ..

وعلى الذين يكيدون للإسلام ونهجه بتصيد العابث من الأحكام والطائش من القرارات ، أن بميزوا بين هذا النهج الراقى للإسلام

---

(١) رواه مسلم وأبو داود وابن ماجه والإمام أحمد .

الحنيف وبين عبث العابثين .. فمعرفة الحق هى السبيل إلى معرفة أهله – وليس العكس – وليس فى حكم « الرجال » ما ينهض حجة على الإسلام ؟ ! ..

• وها هو حجة الإسلام أبو حامد الغزالى [٤٥٠هـ – ٥٠٥هـ/ ١٠٥٨ م – ١١١١ م] يعلم الدنيا أن هذا النهج الإسلامى لم يكن مجرد « فكر نظرى » ، وإنما كان التزام حضارة وضعه أعلامها فى « الممارسة والتطبيق » ، فيقول : إنه « ينبغى الاحتراز من التكفير ما وجد الإنسان إلى ذلك سبيلا ، فإنه استباحة الدماء والأموال من المصلين إلى القبلة ، المصرحين بقول : لا إله إلا الله محمد رسول الله ، خطأ . والخطأ فى ترك ألف كافر أهون من الخطأ فى سفك محجمة من دم مسلم »[1] !

• وفى عصرنا الحديث ، نجد السيادة لهذا النهج الإسلامى العظيم .. فعندما يخلط واحد من دعاة « التغريب » – هو فرح أنطون [١٨٧٤ م – ١٩٢٢ م] – بين موقف الإسلام ونهجه هذا وبين الكهانة الكنسية الغربية التى زعمت لنفسها حق الحكم على العقائد والضمائر ، ينبرى إمام الاجتهاد الإسلامى الحديث ، والابن البار للأزهر الشريف الشيخ محمد عبده [١٢٦٦–١٣٢٣ هـ/ ١٨٤٩م –١٩٠٥ م] ليقول : « إن الله لم يجعل

---

(١) (الاقتصاد فى الاعتقاد) ص ١٤٣ . طبعة القاهرة – مكتبة صبيح . بدون تاريخ .

للخليفة ولا للقاضى ولا للمفتى ولا لشيخ الإسلام أدنى سلطة على العقائد وتقرير الأحكام .. ولا يسوغ لواحد منهم أن يدعى حق السيطرة على إيمان أحد أو عبادته لربه ، أو ينازعه فى طريق نظره .. فليس فى الإسلام سلطة دينية سوى سلطة الموعظة الحسنة ، والدعوة إلى الخير والتنفير عن الشر ، وهى سلطة خوّلها الله لأدنى المسلمين يقرع بها أنف أعلاهم ، كما خوّلها لأعلاهم يتناول بها من أدناهم .. وليس لمسلم ، مهما علا كعبه فى الإسلام ، على آخر ، مهما انحطت منزلته فيه ، إلا حق النصيحة والإرشاد .. « .. ولقد اشتهر بين المسلمين وعرف من قواعد أحكام دينهم أنه إذا صدر قول من قائل يحتمل الكفر من مائة وجه ، ويحتمل الإيمان من وجه واحد ، حمل على الإيمان ، ولا يجوز حمله على الكفر ..»[1] ؟ !

فكان فى هذا الفكر الوجه المشرق للإسلام فى هذا الموضوع .. تَعَلَّم منه أهل الإخلاص من « الإسلاميين » ومن « العلمانيين » على حد سواء ! ..

● بل وما لنا لا نُذكّر كل الفرقاء ، من أنصار أسلمة الواقع والقانون ، ومن دعاة « التغريب » والتبعية للغرب فى الفكر والسلوك .. مالنا لا نذكّر كل هؤلاء الفرقاء بنهج الأزهر ، تاريخيا ، فى مثل هذه الأمور ..

---

(١) (الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده) جـ ٣ ص ٢٨٣ - ٢٨٩ . دراسة وتحقيق د . محمد عمارة . طبعة بيروت سنة ١٩٧٢ م .

لقد جاء حين من الدهر ادعى فيه واحد من علماء الأزهر - هو المرحوم الشيخ على عبد الرازق [١٣٠٥م - ١٣٨٦ هـ/ ١٨٨٧م - ١٩٦٦ م]- دعوى لم يقل بمثلها عالم مسلم عبر تاريخ الإسلام الطويل .. ادعى أن الإسلام دين لا دولة ، وأن نبيه رسول رسالة روحية وليس حاكما ولا قائد دولة ، وأن هذا الإسلام مثله كمثل المسيحية يدعو لأن ندع ما لقيصر لقيصر وما لله لله ؟ ! ..

وعندما تصدى الأزهر ، يومئذ ، لهذه الدعوى ، وجدنا وثائقه الفكرية ، التى نقضت هذا الزعم ، قد برئت من أى اتهام للرجل فى عقيدته .. استوت فى ذلك « حيثيات » حكم وهيئة كبار العلماء » ، وما كتبه الإمام الأكبر الشيخ محمد الخضر حسين فى كتابه [نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم] وما كتبه المفتى محمد نجيب المطيعى فى كتابه [حقيقة الإسلام وأصول الحكم] ..

بل وكان ذلك هو التزام الأزهر وعلمائه عندما خرج الدكتور طه حسين سنة ١٩٢٦ م بكتابه [فى الشعر الجاهلى] .. وفيه ما فيه من القاء ظلال الشك الديكارتى على بعض من قصص القرآن الكريم ؟ ! ..

فبدءا من القرآن الكريم .. إلى السنة النبوية الشريفة .. إلى النهج الذى انتهجه أئمة الإسلام وأعلامه .. والذى جسدته مواقف الأزهر الشريف ، عبر تاريخه العريق،.. كانت مقارعة الحجة بالحجة .. والدعوة إلى الله بالحكمة والموعظة الحسنة .. والتحرج كل التحرج

من الكهانة والسلطة الدينية فى الحكم على الضمائر والعقائد والأفئدة والقلوب ..

وعندما أصيبت بعض الفصائل الشبابية فى حركة الصحوة الإسلامية المعاصرة بداء الحكم على عقائد المسلمين بالكفر وعلى مجتمعاتهم بالارتداد إلى الجاهلية .. كان الأزهر فى مقدمة من تصدى لهذا الانحراف عن نهج الإسلام بالنقد والتفنيد والتوجيه ..

تلك هى تقاليد الإسلام الدين .. والإسلام الحضارة ، مع هذه القضية ، التى يجب أن يرعى فيها الجميع هذه التقاليد التى أرساها الإسلام منذ أن نزل الوحى بكتابه المبين على قلب الصادق الأمين ، عليه الصلاة والسلام ..

* * *

إن طوق النجاة لهذه الأمة إنما يكمن فى « الإبداع » و« الاجتهاد » و « التجديد » ، الذى تصوغ به مشروعها الحضارى المتميز عن المشروع الغربى ، كشرط ضرورى لنجاح جهادها المقدس لوضع هذا المشروع فى الممارسة والتطبيق ..

وإن هذا البلاء ، المتمثل فى « ضيق الأفق » و « ضيق الصدر الفكرى » ، إلى حد تكفير المخالفين .. إن هذا البلاء هو أعدى أعداء « الإبداع » و « الاجتهاد » و « التجديد » ! ..

فليتق الله المخلصون – الغافلون – من مختلف الفرقاء ؟ ! ..

الفصل الرابع

فى الحرية الاجتماعية

عندما يكون عنوان هذا البحث – وهو مقترح علينا .. لم نختره نحن – هو (الشباب .. والحرية فى المجتمع) .. فلابد فى البدء من إشارة للضبط تستهدف الإيضاح ..

ففى الإسلام ، دينا وحضارة ، لا فرق ولا تمييز بين « الشباب » وبين « الرجال » الذين تجاوزوا مرحلة الشباب .. ولا بين الشباب – وهم الذكور – وبين الشواب – الإناث .. عندما يكون الحديث عن « الحرية فى المجتمع » . ذلك لأن « الشباب » فى مفهوم العربية – وهى لسان الكلام هو « الفناء والحداثة »[1] أى بداية المرحلة العُمْريَّة التى يبدأ فيها ، عادة ، طور بلوغ الإنسان المسلم سن « التكليف » بالواجبات الإسلامية ، فرديــة كانت أو اجتماعية تلك الواجبات .

فمع « الشباب » يبدأ « تكليف » الإنسان – كإنسان . بما فرضه الله عليه من واجبات .. ويستمر هذا التكليف ، دون تغيير ، على امتداد مراحل العمر المتميزة ، ما استمر امتلاك هذا الإنسان لشروط هذا التكليف .. تستوى فى ذلك مراحل الشباب والرجولة والكهولة والهرم .. الخ ..

(١) انظر (القاموس المحيط) للفيروز أبادى . (لسان العرب) لابن منظور .

هذا عن الضبط ، الذى استهدفنا به إيضاح نطاق العنوان .

* * *

أما عن نظرة الإسلام ،دينا وحضارة إلى حرية الإنسان الاجتماعية – أى حرية الإنسان فى المجتمع الذى يعيش فيه – فإنها – باعتقادى – نظرة متميزة .. ذات خصوصية ..وإذا لم يرجع تميزها وتنبع خصوصيتها من اختلاف الإسلام عن الديانات السماوية الأخرى ، لوحدة المصدر الإلهى لهذه الديانات جميعًا ، فإن مرجع هذا التميز ومصدر هذه الخصوصية هو التمايز الحضارى ، الذى طبعت سماته وطَوَّعت قسماته بعضها من تصورات وفلسفات تلك الديانات – ومن ثم فإن المقارنة ، أو المفاضلة لن تكون ، فى حقيقتها ، بين الديانات إذا نحن عدنا بها إلى صورتها الجوهرية والنقية فى مصدرها الإلهى الواحد وإنما بين ما آلت إليه بعض من تصوراتها التى طُوعت لخصوصيات حضارات معينة انتشرت بين أبنائها تلك الديانات –

وانطلاقًا من هذه الحقيقة ، فإننا نستطيع أن نقول : إن التصور الإسلامى – الذى لم يُغَبَّش بالفكر الوافد على الشرق الإسلامى – سواء أكانت وفادته قبل ظهور الإسلام أو بعده – إن هذا التصور ، إنما يمثل بناء متكاملاً ، من الممكن أن نلقى عليه الضوء ، إذ نحن فصلنا الحديث عن أبرز لبناته وسماته وقسماته ..من مثل :

(أ) مكانة الحرية الإنسانية فى فلسفة الإسلام ..

(ب) وعلاقة ذلك بنظرة الإسلام المتميزة لمكانة الإنسان فى الكون ..

(جـ) والتميز – تبعًا لذلك – الذى حدده الإسلام لمكانة الإنسان فى المجتمع ..

فبإلقاء بعض الأضواء على هذه السمات الرئيسية التى تكوّن معالم بناء فلسفة الإسلام فى الحرية الإنسانية نأمل أن تتحدد وتستبين حقائق هذا الموضوع ..

الإسلام والحرية :

فى نظرة الإسلام إلى مقومات الحياة الإنسانية – ضرورياتها ، وحاجياتها ، وتحسيناتها – نلمح التمييز بين « الثوابت » و« المتغيرات » .. وفى مقدمة « الثوابت » التى جعل الإسلام الحفاظ عليها فريضة شرعية واجبة : « الحفاظ على الحياة » .. إذ بدون الحفاظ على « النفس – الحياة » يصبح الحديث عن الاجتماع الإنسانى ، والدين والتدين لغوًا ليس له « موضوع » يتيح له التحقق فى الوجود .

والحفاظ على « الحياة » فى المنظور الإسلامى ، ليس مجرد حفاظ على « حق » من « حقوق » الإنسان .. وإنما هو إقامة لواجب شرعى وامتثال « لفريضة إلهية » وتحقيق لواحدة من أهم « الضرورات الإنسانية » ..لقد تجاوز الإسلام بـ « الحفاظ على الحياة » مستوى « الحق » الإنسانى .. لأنها لو كانت .. الحياة – مجرد « حق » لكان لصاحبه أن يتنازل عنه بالانتحار ، دون أن

يلحقه إثم أو تثريب ..لكنها ، وقد رآها الإسلام فريضة واجبة ، لا يجوز حتى لصاحبها ، أن يفرط فيها .. فهو يأثم إذ قنط من رحمة الله فانتحر .. ويأثم إذا فرط فى توفير مقوماتها – غذاء وكساء وأمنا – حتى لو اضطر فى سبيل ذلك إلى القتل والقتال .. لأنه إذا طلب مقومات حياته ، حتى بالقتال ضد الظلمة والمعتدين والمحتكرين ، فهو فائز بإحدى الحسنيين .. إن انتصر كان مأجورًا بصيانته وأدائه واجبا شرعيا ،هو الحفاظ على حياته .. وإن قتل فى سبيل ذلك فهو شهيد !

تلك هى فلسفة الإسلام إزاء « الحياة » والتى جعلت « القصاص » حفاظا عليها هو عين « الحياة » ﴿ولكم فى القصاص حياة يا أولى الألباب لعلكم تتقون﴾(١) .. والتى شبهت قتل النفس الواحدة بقتل الجميع ﴿.. مَن قتل نفسا بغير نفس أو فساد فى الأرض فكأنما قتل الناس جميعا ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعًا﴾(٢) .

* * *

وإذا كان هذا هو مكان « الحفاظ على الحياة » فى فلسفة الإسلام .. فإن « الحفاظ على الحرية الإنسانية » هو لها قرين ..لأن « الحرية » ، بنظر الإسلام هى القرين المساوى « للحياة » ! .. فرآها هى الأخرى . فريضة إلهية واجبة ، ورأى فى الحفاظ عليها وعلى

---

(١) سورة البقرة الآية ١٧٩ .

(٢) سورة المائدة الآية ٣٢ .

مقوماتها حفاظا على ضرورة إنسانية ، وليس على مجرد « حق » إنسانى يجوز لصاحبه أن يتنازل عنه ..

وإذا كانت « الحرية » هى نقيض « العبودية » وإذا كان « التحرير » هو نقيض « الاسترقاق » فلقد نبه علماء الإسلام على أن العلة والحكمة فى جعل الشريعة الإسلامية « تحرير الرقبة » - أى عتق الرقيق - كفارة عن « القتل الخطأ » ، هو ما فى « الرق والعبودية » من معنى « الموت » وما فى « العتق والحرية » من معنى « الحياة » ! .. فمن أخرج من الحياة نفسها إنسانية ، بقتلها خطأ ، فعليه - كفارة عن ذلك - أن يُدْخل فى الحياة نفسًا إنسانية أخرت بتحريرها من موت الاسترقاق ! .. وبعبارة الإمام النسفى - أبوالبركات ، عبد الله بن أحمد (٧١٠هـ / ١٣١٠م) : « .. فإنه - (أى القاتل) - لما أخرج نفسا من جملة الأحياء ، لزمه أن يُدْخِل نفسا مثلها فى جملة الأحرار ، لأن إطلاقها من قيد الرق كإحيائها ، من قِبَل أن الرقيق ملحق بالأموات ، إذ الرق أثر من آثار الكفر ، والكفر موت حكما[1] .. ﴿أومن كان ميتا فأحييناه﴾[2] .

---

(١) سورة الأنعام الآية ١٢٢ .

(٢) [مدارك التنزيل وحقائق التأويل] - تفسير النسفى- جـ ١ ص ١٨٩ ، طبعة القاهرة ١٣٤٤ هـ [فى تفسير الآية « النساء » الآية ٩٢﴿ومن قتل مؤمنا خطأً فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله﴾]

بل لقد ذهب الإسلام على هذا الدرب إلى الحد الذى اعتبر فيه أن حرية الإنسان الاجتماعية فى :

(أ) الاهتمام بشئون مجتمعه والإسهام فى صلاحها وإصلاحها .. متمثلا فى النهوض بفريضة : « الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر » .

(ب) تنظيم علاقته بالأشياء ، ما هو حلال منها وما هو حرام ..

(جـ) وتحرير ذاته وطاقاته وملكاته من القيود والأغلال ..

اعتبر الإسلام حرية الإنسان الاجتماعية هذه ، وفى هذه الميادين الاجتماعية : « الواجب » ، الذى تمثل وتجسد فيه جماع رسالة خاتم الرسل والأنبياء : محمد بن عبد الله ، عليه الصلاة والسلام .. فتحدث القرآن الكريم عن هذه القيم باعتبارها جماع الرسالة الإلهية التى أوحى بها الله ، سبحانه وتعالى ، إلى محمد ..وقالت آيته الكريمة : ﴿الذين يتبعون الرسول النبى الأمى الذى يجدونه مكتوبًا عندهم فى التوراة والإنجيل ، يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ، ويحل لهم الطيبات ، ويحرم عليهم الخبائث ، ويضع عنهم إصرهم والأغلال التى كانت عليهم﴾(١) .

فحرية الإنسان الاجتماعية .. التى هى فريضة إلهية وضرورة شرعية .. « على النحو الذى يتيح لهذا الإنسان أن يسهم فى سياسة

---

(١) سورة الأعراف : الآية ١٥٧ .

مجتمعة ، وتنمية عمران بيئته ، وإقامة سائر « الفرائض الاجتماعية » كالعدل .. والشورى .. والعلم .. وكرامة الإنسان وتكريمه .. الخ .. الخ .. هذه الحرية تجاوز الإسلام بها نطاق « الحق » إلى مستوى « الفريضة » .. وكذلك خرج بها من إطار « فرض العين » — الفردى — إلى إظهار « فرض الكفاية » — الاجتماعى — والذى هو أهم وآكد من « فروض العين » ، لأن تخلف فرض العين إنما يقع إثمه على الفرد ، أما الإثم فى تخلف الفروض الاجتماعية فإنه واقع على الأمة جمعاء ! »

تلك هى مكانة حرية الإنسان الاجتماعية فى فلسفة الإسلام .

مكان الإنسان فى الكون :

ولقد عرف الفكر الإنسانى ، وتطبيقاته ، مذاهب عدة تميزت فى موقفها من مكانة الإنسان فى هذا الكون ومركزه فى هذا الوجود ..

● فمن المذاهب والفلسفات من رآه : ذلك « الحقير » ، الساعى — كى يحقق رقيه وخلاصه — إلى الفناء والتلاشى والذوبان .. الفناء فى الذات الإلهية — كما عند بعض مذاهب التصوف — أو الفناء فى الكل والأمحاء فيه — كما فى النرفانا Nirvana الهندية .. وهى ، لذلك ، قد وضعت تعذيب الجسد وتحقير المادة ، وإدارة الظهر للذات الدنيا : كمراتب للتقدم الإنسانى على درب الخلاص ، ولارتقاء النفس والروح على طريق الفناء والإمحاء ! ..

• ومن المذاهب والفلسفات من وقف – فى هذه القضية – عكس هذا الموقف تماما ،فتبنى أصحابه النزعة المادية التى رأت فى الإنسان سيد الكون ومحور الوجود ، لأنها لم تبصر ، أو لم تعترف للكون والوجود بسيد سواه .. ولقد عرفت الإنسانية هذه النزعة منذ القدم – فرأينا – منذ اليونان القدماء – من أنكر الله .. ومن جعل الإنسان البطل هو الإله ! .. فكانت « أنسنة الإله » فى حقيقتها ، صورة من صور النزعة المادية التى « ألهت الإنسان » ! .

• كذلك عرفنا فى التراث الشرقى القديم الفلسفة الغنوصية Gnosticism ذات الأصول الهلينية – اليونانية – والتى مثلت فى علاقة الغرب بالشرق – فكريا – التغريب القديم ؟ ! والتى سادت في الشرق بعد الهيمنة اليونانية والرومانية التى بدأت بغزوة الإسكندر الأكبر (٣٥٦ق . م – ٣٢٤ ق .م) وامتزجت بمواريث الفرس ومذاهبهم وبالديانة الشعبية الإسرائيلية ..

ورغم الطابع الصوفى لهذه الغنوصية ، إلا أن اعتمادها « العرفان الذاتى » ، النابع من المجاهدة الروحية الذاتية ، طريقا للمعرفة التى هى « الخلاص » وليس الإيمان ، بواسطة النص أو العقل – رغم هذا الطابع الصوفى للغنوصية ، إلا أن مذهبها العرفانى ، وبالذات قولها بنوع من الوحدة المادية للوجود ، قد جعلها شديدة القرب من أصحاب النزعة المادية .. لأنها عندما قالت بالتجسد والحلول ، انتهت إلى « أنسنة الإله » التى هى « تأليه للإنسان » ..

ولقد خاضت هذه الغنوصية صراعات تاريخية ضد ديانات الشرق السماوية ، فغبشت نقاء عقيدة التوحيد لدى كثير من مذاهب المسيحية .. وصنعت ذات الشيء لدى بعض من مذاهب الإسلام التى قال أصحابها بهذا اللون من ألوان وحدة الوجود ! ..

● أما الإسلام ، فى أصوله الجوهرية ومنابعه النقية ، وفى مذاهبه التى لم تغبشها الغنوصية .. فلقد اتخذ موقفا متميزا فى قضية مركز الإنسان فى الكون ومكانه فى هذا لوجود .

فالإنسان ، بنظر الإسلام ، ليس الحقير الساعى إلى الفنا والأمحاء .. وليس السيد فى هذا الوجود .. وإنما هو وسط بين هذين الموقعين المتطرفين ! .. إنه سيد فىالكون ، دون أن يكون سيده .. وله سخرت كل طاقات الطبيعة وظواهرها ، لا ليكون السيد المطلق فى تعامله معها ، وإنما ليتعامل وإياها بسلطة وسلطان الخليفة والوكيل والنائب عن الله ، سبحانه وتعالى ، السيد المطلق لهذا الوجود .. فحريته ليست عدما .. وهى ، كذلك ، ليست مطلقة .. وإنما هو حر حرية الخليفة والنائب والوكيل ، الفاعل والصانع ، بحرية ، فى إطار ونطاق وحدود الشريعة . التى تمثل مقاصدها وحدودها « بنود عقد الاستخلاف والتوكيل » ..

ذلك هو رأى فى مركز الإنسان فى الكون .. وتلك هى علاقته فى تحديد نوع ونطاق حرية الإنسان فى المجتمع الذى يعيش فيه ..

إن الإنسان ، فى المنظور الإسلامى ، هو المخلوق الذى كرمه

خالقه على سائر المخلوقات ، بمن فيهم الملائكة المقربون .. ﴿ولقد كرمنا بنى آدم وحملناهم فى البر والبحر ورزقناكم من الطيبات وفضلناهم على كثير مما خلقنا تفضيلاً﴾[1] .

وهو المخلوق الذى كرمه خالقه بالعديد من ألوان التكريم وآياته ..فلقد جعله المفرد والمنفرد بحمل أمانة الاختيار والحرية والمسئولية ، ومن ثم التكليف ، دون سائر المخلوقات .. ﴿إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان ..﴾[2] .

وحتى يتمكن من شروط حمل الأمانة ، فلقد سخر الله له قوة الطبيعة وظواهرها وطاقاتها .. ﴿ألم تروا أن الله سخر لكم ما فى السموات وما فى الأرض وأسبغ عليكم نعمه ظاهره وباطنه ، ومن الناس من يجادل فى الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير﴾[3] ﴿وسخر لكم الفلك لتجرى فى البحر بأمره ، وسخر لكم الأنهار . وسخر لكم الشمس والقمر دائبين وسخر لكم الليل والنهار﴾[4] ﴿وهو الذى سخر البحر لتأكلوا منه لحما طريا وتستخرجوا منه حلية تلبسونها وترى الفلك مواخر فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون﴾[5] .

---

(١) سورة الإسراء : الآية ٧٠ .

(٢) سورة الأحزاب : الآية ٧٢ .

(٣) سورة لقمان : الآية ٢٠ .

(٤) سورة إبراهيم : الآيتان ٣٢ ، ٣٣ .

(٥) سورة النحل : الآية ١٤ .

شاء الله ذلك كله ، وصنعه للإنسان ..كرّمه وفضّله على سائر المخلوقات ..وخصه بأن سخر له الطبيعة وقواها ، بالعلم الذى يسلس قيادها بمعرفة قوانينها ..لكن .. لا ليكون السيد الفرد صاحب القول الفصل والحرية المطلقة فى هذا الكون .. وإنما ليكون الخليفة الذى يسعى لإنجاز مهام الخلافة والنيابة والتوكيل .. ﴿وإذ قال ربك للملائكة : إنى جاعل فى الأرض خليفة﴾[1] ﴿وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم فى الأرض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكن لهم دينهم الذى ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا يعبدوننى لا يشركون بى شيئا ، ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون﴾[2] ﴿آمنوا بالله ورسوله وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه فالذين آمنوا منكم وأنفقوا لهم أجر كبير﴾[3] .

ذلك هو نهج الإسلام ومذهبه فى الحرية الإنسانية ..

رفع مكان الحرية فى فلسفته ، لتكون ضرورة شرعية وفريضة إلهية ،تساوت مع « الحياة » ولم يقف بها عند درجة « الحق » ، الذى يجوز لصاحبه أن يتنازل عنه دونما تأثيم ولا تجريم . ورفع مكانة الإنسان على سائر المخلوقات ..وجعل الحرية هى معيار فضله

(١) سورة البقرة : الآية ٣٠ .
(٢) سورة النور : الآية ٥٥ .
(٣) سورة الحديد : الآية ٧ .

وسبب تفضيله .. لكنه وقف بمكانته ، وبنطاق حريته موقفا وسطا .. أى موقفا عدلا[1] .. فهو سيد بين المخلوقات ، وليس سيد الوجود .. وحريته ليست حرية الفعال لما يريد ، الذى لا يُسْأل عما يفعل .. وإنما هى حرية الخليفة والنائب والوكيل عن الله ، سبحانه وتعالى ، محكومة بالشريعة : بنود عهد الخلافة وعقد التوكيل ! ..

وإذا كانت تلك هى مكانة الإنسان فى الكون – بنظر الإسلام – ونطاق حريته فيه .. فلابد وأن يتسق معها نطاق « الحرية الاجتماعية » ، للإنسان المسلم ، فى المجتمع الذى يعيش فيه ..

الحرية الاجتماعية للإنسان :

وكما اختلفت مذاهب الفكر حول مكانة الإنسان فى هذا الكون ، فلقد اختلفت كذلك ، وتبعا لذلك حول مدى ونطاق حريته الاجتماعية فى المجتمع الذى يعيش فيه ..

● فالليبرالية – كما أفرزتها وعرفتها الحضارة الغربية – قد أطلقت حرية الفرد ، وانحازت إليه على حساب المجموع .. ففى الفكر أعطته كل الحرية ليخالف وينقض كل ما تعارف عليه المجموع من القيم والمبادئ والشرائع والأعراف .. حتى لقد وصف ذلك وحكم به

---

(١) مصطلح « الوسط » – إسلاميا – معناه « العدل » . وفى الحديث النبوى الشريف : « الوسط : العدل . جعلناكم أمة وسطا . رواه الترمذى والإمام أحمد .

المتغربون من أبناء أمتنا فقالوا – بلسان واحد من الرواد : « الحرية الحقيقية تحتمل إبداء كل رأى ، ونشر كل مذهب ،وترويج كل فكر .وفى البلاد الحرة قد يجاهر الإنسان بأن لا وطن له ،ويكفر بالله ورسله ، ويطعن على شرائع قومه وآدابهم وعاداتهم ، ويهزأ بالمبادئ التى تقوم عليها حياتهم العائلية والاجتماعية .يقول ويكتب ما شاء فى ذلك ، ولا يفكر أحد ، ولو كان ألد خصومه فى الرأى ، أن ينقص شيئا من احترامه لشخصه ، متى كان قوله صادرا عن نية حسنة واعتقاد صحيح .. » .

وبعد أن عرض قاسم أمين (١٢٨٠ هـ – ١٣٢٦ هـ/ ١٨٦٣م – ١٩٠٨ م) مذهب الليبرالية الغربية فى الحرية الفكرية الفردية – على هذا النحو – تساءل متمنيا – فقال : « كم من الزمن يمر على مصر قبل أن تبلغ هذه الدرجة من الحرية ؟ ! »(١)

أما فى المال والثروة والاقتصاد ، فإن هذه الليبرالية الغربية تتيح وتبيح للفرد الحرية المطلقة ليصنع بالمال – الذى أباحت له تملكه بإطلاق ما يشاء .. فهى تدعه يعمل .. وتدعه يمر . وتبيح له حتى حرية أن يحرق ما يمتلك من أموال ! ..

وكما تذهب هذه الليبرالية على درب الحرية المطلقة إلى حد إعانة « الفرد » على أن تتقدم مصالحه على « المجموع » ، نرى انحيازها

---

(١) قاسم أمين : (الأعمال الكاملة) جـ ١ ص ١٦٤ ، ١٦٥ . دراسة وتحقيق : د . محمد عمارة .طبعة بيروت سنة ١٩٧٦م .

لطبقتها البورجوازية يبلغ حد الانتصار لنفى البورجوازية - كطبقة - لخصمها الاجتماعى - الإقطاعية - كطبقة ..فالتطرف ، والافتقار إلى الوسطية ، يثمر هنا نفى القطب للقطب الآخر .. الفرد ينفى المجموع ..والطبقة لابد لها - بواسطة الصراع الطبقى - من أن تنفى النقيض ! .. إذ لا قيد على حرية من إليه ننحاز ، لأن الحرية لا تعرف الحدود ! .

ونفس الشيء ذهبت إليه الليبرالية فى التشريع .. فالهيئة التشريعية ، التى اختارها الشعب ، تحمل الصلاحية المطلقة لتعمل الحرية المطلقة فى التشريع ،حتى لو سنت من القوانين ما يحل الحرام ويحرم الحلال ، وينفى ثوابت الشرائع الإلهية ..فهى لا تعرف لحرية الإنسان حدودا ..

● أما الشمولية - التى عرفها الغرب انشقاقا على الليبرالية ورد فعل لها - فإنها لم تخرج عن هذه الفلسفة فى الحرية ،والتى تطلق للإنسان فيها العنان .. فقط انحازت إلى الطبقة بدلا من انحياز الليبرالية إلى الفرد .. وفى مقابل الطبقة المالكة التى انحاز إليها الليبراليون ، كان انحياز الشموليين للبروليتاريا والأجراء ..مع بقاء الموقف المتطرف ، الذى لا يعرف الوسطية ، والذى يذهب بالصراع إلى حد « نفى الآخر » .. فالمجموع ينفى الفرد .. « والبروليتاريا تنفى البرجوازية بالصراع الطبقى ، لتقيم مجتمع طبقة الأجراء ودولتها على أنقاض مجتمع ودولة طبقة الملاك ..

عرفت مذاهب الغرب الفكرية هذه الفلسفة فى الحرية الاجتماعية

للإنسان، تعبيرًا عن المذهب الذى جعل الإنسان سيد هذا الوجود .. فسيد الوجود ، غير متصور أن توضع على حريته أية قيود ! ..

• أما الإسلام – الذى اعتمد الوسطية طابعا لفلسفته فى كل الميادين – فإنه ،بعد أن حدد درجة « الخليفة » مكانا للإنسان فى هذا الكون ، جاعلاً إياه سيدًا فى الكون ، وليس سيد الكون ، رأيناه يسلك السبيل بوسط فى تحديد نطاق الحرية الاجتماعية للإنسان ..

فالفرد حر ، الحرية التى لا تنفى ولا تنقض حرية المجموع .. والجماعة حرة ، الحرية التى لا تحول الفرد إلى مسمار أصم فى ترس الآلة الاجتماعية ! ..

والصراع ، الذى رأيناه فى الفكر الغربى أداة لا تعرف التوقف حتى تنفي الآخر والنقيض .. لم ينكره الإسلام ولم يتنكر لفعله ، بل لقد رآه سنة من سنن الله فى الكون ، بدون إعماله يكون الثبات والدمار والموات .. ﴿ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض ولكن الله ذو فضل على العالمين﴾[1] .. ﴿أُذِن للذين يُقاتَلون بأنهم ظُلموا وإن الله على نصرهم القدير . الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله ، ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهُدِّمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يُذكر فيها اسم الله كثيرًا ، ولينصرن الله من ينصره إن الله لقوى عزيز﴾[2] .

---

(١) سورة البقرة : الآية ٢٥١ .

(٢) سورة الحج : الآيتان ٣٩ ، ٤٠ .

لكن الإسلام ، رفضا منه إطلاق الحرية الاجتماعية للإنسان ، قد رفض إطلاق العنان لأداة الصراع حتى ينفى القطب نقيضه .. فليس المطلوب أن تنفى البورجوازية طبقة الإقطاع لتقيم دولة الطبقة ومجتمع الطبقة البورجوازية .. ولا أن تنفى البروليتاريا طبقة البورجوازية لتقيم دولة الطبقة ومجتمع الطبقة البروليتارية .. وإنما المطلوب - إسلاميًا - أن نعمل الصراع أداة تعيد التوازن إلى عرشه عندما يخلعه الخلل الاجتماعى عن هذا العرش .. فإذا مالت كفة التوازن الاجتماعى ، ومن ثم السياسى والفكرى ، لحساب طبقة على حساب الأخرى ، فإن الصراع هو سبيلنا إلى إعادة التوازن بين الطبقات ، استهدافا لمجتمع « الأمة » ودولة « الأمة » - لا مجتمع « الطبقة » ودولة « الطبقة » - فلحظة التوازن الاجتماعى هى « المثال » والهدف ، لأنها « الوسط » الذى تتمثل فيه وسطية الإسلام .. أى عدالة الإسلام .

وهذا النطاق المحدد لحرية الإنسان .. كفرد إزاء المجموع .. وكجماعة إزاء الفرد .. وكطبقة إزاء غيرها من الطبقات ، هو التعبير عن المذهب الوسط الذى رآه الإسلام مكانا ودرجة للإنسان فى هذا الوجود .. سيد فى الكون .. لكنه ليس سيده .. وإنما هو الخليفة والنائب والوكيل عن سيد هذا الوجود .

ولقد ذهب الإسلام ، فى ميدان الفكر ، ذات المذهب الذى رأيناه فى ميدان الاقتصاد والاجتماع .. فليس لفرد ولا لجماعة أن تهدر ما تعارفت عليه الأمة من قيم وأعراف ولا ما آمنت به من

شرائع ومعتقدات .. كما لا يجوز للجماعة أن تحجر على اجتهادات وتجديدات المبدعين المجتهدين المجددين .. فهناك « الثوابت » و « الأصول » ، التى تمثل الطابع الحضارى والخصوصية الحضارية والشخصية القومية للأمة ، والتى تجسد الخطوط العريضة لمذهبها المتميز ، ومشروعها الحضارى الخاص .. فى هذه « الثوابت » و « الأصول » يكون الاتفاق ، ويمتنع النقض والهدم والشقاق ..

أما « المتغيرات » و « الفروع » و « السبل » و « المناهج » و« الرؤى » ، التى تتمايز بتمايز الفرقاء والتيارات الفكرية والسياسية ، والتى يحبذها ويرشحها كل فريق ، سبيلا لتحقيق « الثوابت » و « الأصول » ، فإنها موضوع للحرية ، وميدان للاجتهاد الذى لا يعرف الحجر ولا القيود ..

ونحن عندما ننظر فى الإطار الذى سنه مفكرو الإسلام للاجتهاد الإسلامى ، نجد مصداقا لهذا المذهب الإسلامى فى حرية الاجتهاد ، وفى حدود ونطاق هذه الحرية .. فثوابت الدين وأصوله ، لا مجال فيها للاجتهاد، اللهم إلا اجتهادا يلحق الجزئيات بالكليات .. أما الفروع ، والتى تشمل الدولة وسياستها والمجتمع وإدارته ، والمال وتنميته ، والعمران وترقيته ، والفقه وتقنينه .. وكل شئون الدنيا وعلومها وصنائعها .. الخ .. الخ .. فإنها ميادين لا ترتفع أعلامها إلا بالاجتهاد ، الذى يسلك سبيل الحرية كى يثمر الإبداع فى هذه الميادين ..

وكذلك الحال فيما هو « حاكمية إلهية » ، وقفت عند الفلسفات

والكليات والمقاصد التى تمثلت فى « الشريعة » .. وفيما هو « حاكمية بشرية » ، جعلت الأمة مصدر السلطة والسلطان فى الفروع والجزئيات والنظم والمؤسسات والتطبيقات ، وذلك فى إطار مقاصد الشريعة وفلسفتها وروح نهجها .. فهنا الأمة حرة ، وهى - بواسطة مجتهديها وقادة الرأى فيها وممثلى مصالح طبقاتها - تجتهد فى فقه واقعها ، وفي تطويره ، وفى سن القوانين التى تحكم حركته .. لكن ، دون أن تخرج من إطار الشريعة ، أو تنقض مقاصد الحاكمية الإلهية ، أو تتعدى حدود الله بتحليل الحرام أو تحريم الحلال .. إنها حرية الخليفة والنائب والوكيل ، المحكومة بنطاق عهد الخلافة وبنود عقد النيابة والتوكيل .

* * *

ومثل ذلك نحن واجدوه إذا بحثنا عن أقرب الاجتهادات إلى روح الموقف الإسلامى فى القضية التى شغلت العقل الإنسانى حول « الجبر » و « الاختيار » ومدى ونطاق حرية الإنسان فى هذا الوجود ..

فلا الذين قالوا « بالجبر الخالص » قد أصابوا فى التعبير عن حقيقة فلسفة الإسلام فى هذا المقام .. ولا الذين توهموه حرا لا تعرف حريته الحدود ولا القيود ، قد أصابوا كذلك .. وإنما هو الموقف الوسطى ، المعبر عن فلسفة الإسلام ..

فأنت حر - تلك هى الحقيقة الموضوعية والملموسة - لكن حريتك واختيارك ، ليست حرية القادر على كل شىء ، ولا الذى يفعل

ما يشاء وكأنه في فراغ ! .. إنك تختار - نعم - ولكن من بين بدائل لم تصنعها أنت ، فاختيارك محكوم بحدود هذه البدائل التى ليست من صنعك ! .. وإرادتك حرة - هذه حقيقة ، لكن هذه الإرادة الحرة هى ثمرة لمحيط ولعوامل ولمؤثرات ليست من صنعك ، وسواء أكانت حولك ، أو فى نفسك مما ورثته ، أو لا تستطيع صنعه أو تعديله ، فإنها جميعًا تسهم فى تلوين إرادتك « الحرة » ، وتحديد نطاق « حريتها » ! ..

إذن ، فحريتك نسبية .. وأنت حر ، ولكن فى حدود ! .. وإذا كانت « حرية الإنسان » هى « القوة » التى يختار بها ويريد ويفعل .. وإذا كانت العوامل المحيطة والملابسات المصاحبة ، هى « القَدَر الإلهى » ، الخارج عن نطاق الفعل الإنسانى ، فإن العلاقة بين هذين العاملين هى التى تحدد نطاق حرية الإنسان .. فالحرية ، هنا ، ليست نقيضا لـ « القَدَر » ، وإنما هو حاكم لإطارها ومداها ، لأنها حرية الخليفة ، المحكومة بقَدَر السيد الفعال لما يريد .. ورحم الله فيلسوف الإسلام أبو الوليد ابن رشد [٥٢٠هـ - ٥٩٥ هـ/ ١١٢٦م - ١١٩٨ م] الذى أجاد التعبير عن مذهب الإسلام فى هذا الأمر المشكل فقال : « إن لنا قوى نقدر بها أن نكتسب أشياء هى أضداد . لكن لما كان الاكتساب لتلك الأشياء ليس يتم لنا إلا بمواتاة الأسباب التى سخرها الله لنا من خارج ، وزوال العوائق عنها ، كانت الأفعال المنسوبة إلينا تتم بالأمرين جميعًا : بإرادتنا ، وموافقة الأفعال التى من خارج لها .. » وهذه الأفعال التى من خارج « هى المعبر عنها بقَدَر

الله »[1] ! .. فمذهب الإسلام هو التوسط بين « الجبر » المطلق و« الاختيار » الذى لا يعرف القيود ! ..

وإذا نحن شئنا مقارنة تبرز لنا تميز هذا المذهب الإسلامى فى الحرية والاختيار ، عن ذلك الذى رأى أهله أن الحرية المطلقة هى حق الإنسان .. فإننا واجدون فى بصمات الفكر المغنوصى لدى بعض المذاهب الإسلامية نموذج ذلك ومصداقة .. « فأنسنة الإله » — بالحلول والاتحاد — قد أدت إلى « تأليه الإنسان » ، ودعوى حريته المطلقة .. وعن هذا المذهب يعبر فيلسوف وحدة الوجود الشيخ الأكبر محى الدين ابن عربى [٥٦٠ — ٦٣٨ هـ/ ١١٦٥ — ١٢٤٠ م] عندما يرى أن قضاء الله تابع لعلمه ، وأنه لم يعلم إلا ما تقرر سلفا أننا سنفعله ، ففعل الإنسان هو الذى حدد علم الله وقضاءه ، فالحرية الحقيقية هى للإنسان ، والجبر — فى الحقيقة — هو لله ؟ ! .. يقول ابن عربى .. غفر الله له ! : « اعلم أن القضاء : حكم الله فى الأشياء ، وحكم الله فى الأشياء على حد علمه بها وفيها . وعلم الله فى الأشياء ما أعطته المعلومات مما هى عليه فى نفسها .. فما حكم القضاء على الأشياء إلا بها .. فالحاكم ، فى التحقيق ، تابع لعين المسألة التى يحكم فيها ، بما تقتضيه ذاتها ، فالمحكوم عليه — [أى الإنسان] — بما هو فيه ، حاكم على الحاكم — [أى الله] — أن يحكم عليه بذلك ، فكل حاكم محكوم

---

(١) ابن رشد [مناهج الأدلة فى عقائد الملة] ص ٢٢٥ ، ٢٢٦ . دراسة وتحقيق : د . محمود قاسم . طبعة القاهرة سنة ١٩٥٥ م .

عليه بما حكم به وفيه ، كان الحاكم من كان .. نحن نحكم علينا ، بنا ، ولكن فيه .. وما كلّفك إلا بما قلت له : كلفنى .. ومن أقام الدين فقد أنشأه ، فالعبد هو المنشئ للدين ، والحق هو الواضع للأحكام .. فالدين من فعلك .. وليس يعود على « الممكنات » من « الحق » إلا ما تعطيه ذواتهم فى أحوالها .. »[1] .

هكذا بلغت العنوصية مبلغ النزعة المادية ، عندما مالت بكفة الحرية ، عن توازن الوسطية ، لحساب الإنسان حتى على حساب اللّه ! ..

* * *

وإذا كانت الرؤية قد وضحت لموقف الإسلام من حرية الإنسان الاجتماعية .. وكيف أنه – بعد أن جعل الحرية قرين الحياة – اتخذ الموقف العدل المتوازن الوسط ، بين الحجر والإطلاق ، تأسيسًا على أن مكانة الإنسان فى هذا الكون هى مكانة الخليفة ، الحر فى إطار عهد الاستخلاف ..

وإذا كان المقام لا يسمح باستقصاء تفاصيل هذا الموقف الإسلامى ، من حرية الإنسان فى المجتمع ، بكل الميادين وإزاء سائر المشكلات ، فإننا نكتفى بإشارات توجز هذا الموقف فى عدد من أبرز هذه الميادين والمشكلات ..

---

(١) ابن عربى [فصوص الحكم] ص ٨٢ ، ٩٤ – ٩٦ ، ١٣١ ، ١٣٢ دراسة وتحقيق : د . أبو العلاء عفيفى . طبعة القاهرة سنة ١٩٤٦ م .

• ففى حرية الاعتقاد الدينى .. شهير ذلك الاجماع المنعقد على انتصار الإسلام لحرية الإنسان فى اختيار المعتقد الدينى .. والقرآن الكريم عندما أعلن أنه ﴿لا إكراه فى الدين قد تبين الرشد من الغى﴾[1] لم يكن يصدر عن مجرد « التسامح » الكريم مع الذين اختاروا غير الإسلام دينا .. وإنما كان يعبر عن الاتساق الفلسفى فى قضية التدين ، الذى يستحيل أن يكون طريقه الإكراه .. فالإيمان – فى عرف الإسلام – : تصديق بالقلب يبلغ درجة اليقين .. وبدون الاختيار الحر لا سبيل إلى تحصيل هذا اليقين بالإيمان ! .. والألوهية الواحدة ، هى جوهر التدين ، فى عرف الإسلام .. وهو قد حدد النظر العقلى سبيلاً إلى معرفتها واليقين بوجودها ، لأن الإيمان بالوحى والنصوص والمأثورات تابع ومتوقف على التصديق بالرسول الذى جاء بهذه النصوص والمأثورات ، والتصديق بالرسول تابع ومتوقف على التصديق بوجود الإله الذى أرسل هذا الرسول .. فلابد من معرفة الألوهية والإيمان بها أولا .. وأداة ذلك – قبل النصوص – هو العقل الذى يهتدى إلى الصانع بالنظر فى المصنوعات .. وبدون الاختيار الحر لا سبيل لإعمال النظر العقلى الذى يفتح أمام الإنسان الباب الأول لجوهر التدين بالدين .

---

(١) سورة البقرة : الآية ٢٥٦ .

وهذا الانتصار الإسلامي لحرية الإنسان فى الاعتقاد الدينى ، لا يقف عند رفض إكراه الآخرين على التدين بالإسلام ، وإنما هو يرفض ، كذلك ، إكراه الذات إذا عرضت لها الوساوس والشكوك التى زلزلت منها يقين الإيمان ! .. فلو أن إنسانا ما تأمل ، فشك فالحد ، فإنه ، بنظر الإسلام ، مطالب بأن يبذل وسعه وجهده فى البحث عن سبل ودلائل الاهتداء .. فإذا بذل الوسع ، دون تقصير ، وجاءته المنية دون أن يمتلك يقين الإيمان ، فهو - إسلاميا - من الناجين ! .. لأن الله لا يكلف نفسا إلا وسعها ، ويمتنع فى الإسلام تكليف ما لا يطاق .. وبعبارة الإمام محمد عبده[١٢٦٦ هـ - ١٣٢٣ هـ/١٨٤٩ م - ١٩٠٥ م] : فلقد « قال قائلون من أهل السنة : إن الذى يستقصى جهده فى الوصول إلى الحق ، ثم لم يصل إليه ، ومات طالبًا غير واقف عند الظن ، فهو ناج ! .. »(١) .

لكن .. لما كان الإيمان والتدين - وسبيلهما العقل - هما من كمال العقل .. ولما كان التدين - بتحريره الإنسان من العبودية للطواغيت ، وبتحقيقه انتماء الإنسان للكون ، وإنقاذه إياه من الاغتراب - هو من أهم ركائز النظام الاجتماعى للمجتمع الإنسانى الراشد ، فإن الإسلام يمنع من أصابه مرض الشك وآفة الإلحاد من نشر عدوى مرضه وإشاعة جراثيم الآفة التى أصيب بها .. وهو هنا لا يحجر على حق

(١) (الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده) جـ ٣ ص ٢٨٢ . دراسة وتحقيق : د . محمد عمارة . طبعة بيروت سنة ١٩٧٢ م .

ولا ينتقص من حرية ، وإنما يحافظ على أساس النظام الاجتماعى من أن ينتقض إذا شاعت فيه الآفات والأمراض .. إنه لا يكره المرضى على لبس تاج الأصحاء ، لأنه لا يريد نفاقا ومنافقين .. فقط يريد منهم البحث عن دواء أمراضهم ، قدر الطاقة ، والامتناع عن محادة اللَّه ورسوله وتقويض الإيمان ، باعتباره الأساس الراسخ للاجتماع الإنسانى الرشيد .

● وفيما يتعلق بنطاق الحرية الإنسانية إزاء الأموال والثروات الاجتماعية .. رفض الإسلام قطبى التطرف : تجريد الفرد من حق التملك .. وإطلاق حريته فى التملك دونما حدود .. ووقف الموقف العدل بين ظلمين ، المعتدل بين تطرفين .. موقف الوسطية الإسلامية ، الجامع لما يمكن جمعه وتأليفه من القطبين جميعًا ! .. فالمال مال اللَّه ، والناس مستخلفون فيــه .. ملكية الرقبة - الحقيقية - فى المال هى للَّه .. وللإنسان فيه ملكية المنفعة - المجــازية - وظيفة اجتماعية تتيح تنميته والاستمتــاع به فى حــدود عهد الاستخلاف .. وللتنبيه على هذا المعنى والموقف ، وإشــارة إلى هذه الفلسفة الإسلامية فى الأموال ، كانت إضافة القرآن الكريم مصطلح « المال » - فى آياته الكريمة - إلى ضمير « الجمع » فى تسع وأربعين آية ، وإلى ضمير « الفرد » فى سبع آيات ! .. وكانت آياته التى تعلن : ﴿والأرض وضعها للأنام﴾[1] .. ﴿هو الذى خلق لكم ما فى الأرض

---

(١) سورة الرحمن : الآية ١٠ .

جميعا﴾[1] .. ﴿وسخر لكم ما فى السموات وما فى الأرض جميعا منه﴾[2] .. ﴿وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه﴾[3] .

فالله ، سبحانه وتعالى ، هو مصدر هذه الأموال جميعًا ، خلقها وأودعها فى الطبيعة ، وهو وحده مالك الرقبة فيها . والإنسان - من حيث هو إنسان - وليس كفرد أو طبقة - مستخلف عن الله فى هذه الأموال ، يستثمرها بالعمل المشروع ، ويحوز منها - كملكية منفعة ووظيفة اجتماعية - ما يحقق كفايته ، وفق العرف ودرجة رخاء المجتمع وحظه من الغنى والثراء .. فميزان العدل ، المؤسس على هذه الوسطية فى الحرية المالية والاقتصادية ، هو العاصم للإنسان من الهبوط إلى درك « الفقر » الذى يفقد الإنسان مقومات حريته ، ويسلب منه مضمون الانتماء لمجتمعه ووطنه .. وهو العاصم ، أيضا ، لهذا الإنسان من الاستعلاء إلى درجة « الاستغناء » ، الذى يركز ثروات الأمة فتكون ﴿دولة بين الأغنياء﴾[4] ، الأمر الذى يغريهم بالطغيان بواسطة سلطان المال .. ﴿كلا إن الإنسان ليطغى . أن رآه استغنى﴾[5] .. وهذا الطغيان المالى ، مثله كمثل الفقر ، عدد للحرية الاجتماعية للإنسان .

---

(١) سورة البقرة : الآية ٢٩ .

(٢) سورة الجاثية : الآية ١٣ .

(٣) سورة الحديد : الآية ٧ .

(٤) سورة الحشر : الآية ٧ .

(٥) سورة العلق : الآيتان ٦ ، ٧ .

هكذا توسط الإسلام بالحرية الإنسانية إزاء الأموال والثروات ، كواحدة من عمد الاجتماع الإنسانى .

● وإزاء القضية ، التى يحسبها البعض خاصة بالمرأة فى المجتمع .. قضية تحرير المرأة ، ومدى الحرية التى أتاحها لها الإسلام .. فإننا واجدون ، أيضا ، النظرة المتميزة للإسلام ..

إن أحدًا لا ينكر أن تاريخنا الاجتماعى قد سادت فى كثير من حقبه معالم « واقع » تنكر للكثير من « المثل » التى جاء بها الإسلام ، بل لعل فى سمو هذه « المثل » ما يجعلها عزيزة على التحقق الكامل والتطبيق الدقيق فى الواقع الإنسانى المعاش .. لا بسبب من انقطاع علاقاتها بالواقع ، وإنما لتظل دائما وأبدا الملهمة لشوق الإنسان والباعثة لهمته والحاثة لخطاه كى تجدّ السير على درب التقدم لتقترب من « المثال » ! ..

وليس سوى المكابرين من ينكرون أن المرأة المسلمة قد أصابها من المظالم أكثر مما أصاب الرجل ، وحملت من القيود أثقل مما حمل الرجال ! .. ولذلك فإن حريتها وتحريرها مهمة لا يجادل فيها إلا المكابرون ! ..

لكن الذى ننكره ، بل ونستنكره ، هو إغفال تميز النظرة الإسلامية لمضمون حرية المرأة ، ونموذج تحريرها .. ذلك أن الإسلام قد اعتمد مبدأ المساواة بين المرأة والرجل فى الإنسانية ، ومن ثم فى التكليف ، من حيث الحقوق والواجبات .. لكنه رفض

ويرفض أن تكون هذه المساواة مساواة « تماثل الأنداد » .. فهما — المرأة والرجل — متماثلا فى الإنسانية ، وفى ذات الوقت متمايزان فى الطبيعة من حيث الأنوثة والذكورة ، لا تمايز التناقض ، وإنما تمايز « التكامل » الذى هو سر بقاء النوع والسعادة والارتقاء فى الاجتماع الإنسانى .. وإذا كان الرجل السوى لا يسعد بتساويه بالمرأة كأنثى ، فإن المرأة السوية لا يمكن أن تسعد إذا كانت مساواتها بالرجل هى الندية له فى الرجولة ! ..

ومن هنا تميزت فلسفة « التحرير الإسلامى للمرأة » بالانطلاق من تحديد مكانة المرأة بالنسبة للرجل ، فى الاجتماع الإنسانى ، باعتبارهما « شقان متكاملان ومتساويان » .. فمع التساوى فى الإنسانية ، تتمايز الطبيعة من حيث الأنوثة والذكورة ، تمايز وظيفة ، لا تمايز سيطرة وخضوع ! ..

وحتى « القوامة » التى تحدث القرآن عنها كدرجة للرجال على النساء ، فإن الفهم المستقيم يراها نوعا من القيادة .. وإذا كان « الراعى » هو القائد ، فإن الإسلام لم يحرم المرأة من القيادة والقوامة ، ولكنه حدد لها ميادينها ، المتفقة مع طبيعتها المتميزة ، كما صنع ذلك مع قوامة الرجال سواء بسواء .. ففى حديث الرسول ، ﷺ ، نقرأ عن « الرعاية والقيادة والقوامة » ، قوله عليه السلام : « كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته ، فالأمير الذى على الناس راع عليهم ، وهو مسئول عنهم . والرجل راع على أهل بيته ، وهو مسئول عنهم . والمرأة راعية

على بيت بعلها وولده ، وهى مسئولة عنهم .. ألا فكلكم راع ، وكلكم مسئول عن رعيته »[1] .

فالقيادة والقوامة ليست وقفا على الرجال دون النساء ، وإنما هى مرتبطة بتميز الطبيعة وتميز ميادينها .. لأن فلسفة « التحرير الإسلامى للمرأة » .قد راعت تمايز التكوين الطبيعى - لكل من الذكر والأنثى - فى إطار المساواة الإنسانية ، تحقيقا لتكاملهما ، ابتغاء لسعادتهما جميعا ! .. وهى بذلك ترفض فلسفة « التحرير » التى ترى المرأة « ندا » للرجل ، حتى لقد جعلت معركتها ضده ، عندما ظنت أن « تحررها » كامن فى « استرجالها » ، فقادها ذلك إلى حال القط الذى قلد أسدًا ، حتى حرم من ميزات القط دون أن يكتسب ميزات الأسود ، متناسية أن فلسفة التكامل تقتضى التنوع بين المتكاملين ، فى إطار المساواة ..

وإذا كانت فلسفة « التحرير » التى اعتمدت « الثدية » قد جعلت صورة المرأة فى المجتمعات التى طبقت تلك الفلسفة هى صورة « المسترجلة الإسبرطية » .. أو « الغانية الرومانسية » .. أو « إعلان السلعة وسلعة الإعلان الرأسمالية » .. فإن مذهب الإسلام فى هذا « التحرير » يقول لنا : نعم ، لتحرير المرأة .. لكن ، ليس هذا هو نموذج التحرير ! ..

* * *

(١) رواه البخارى ومسلم والإمام أحمد .

وبعد .. فإننا نعيش على كوكب خلق اللّٰه أهله شعوبا وقبائل ليتعارفوا .. وجعل من آياته فى خلقه اختلاف الألسنة والألوان .. ولو شاء سبحانه لجعلنا – نحن البشر – أمة واحدة ، ولكنه ، جلت حكمته ، رأى وأراد الاختلاف والتمايز والتنوع مصادر للغنى والثراء .. وإذا كان الإنسان الراشد لا يجد حرجًا فى أن يصافح الآخرين دون طمس لبصمته ومسخ لهويته ، فكذلك الأمم العريقة ذات الشرائع المتميزة والحضارات الخاصة .. عليها أن تقبل كوكبنا : « كمنتدى لأمم الحضارات العريقة » ، يتم فيه التفاعل بين المستقلين الراشدين ، مع الاحترام للتمايز فيما هو من الخصوصيات الحضارية ، والإسهام فى تنمية رصيد المشترك الإنسانى العام ..

وبهذه الروح تكون رؤية التميز الإسلامى فى النظر إلى حرية الإنسان فى المجتمع ، مصدر إثراء للفكر الإنسانى ، لا مصدر نقض أو استعلاء ! .. واللّٰه أعلم .

الفصل الخامس

فى نموذج التغيير الاجتماعى

كثيرة هى « إشكالات التغيير الاجتماعى » ! ..

لكن كثرتها - عند التأمل - تجعلها عائدة إلى إشكال « النموذج » الذى يتمثله ويحتذيه دعاة هذا التغيير ..

فهذا النموذج ، عند البعض ، هو الحضارة الغربية ، سواء النمط الليبرالى فيها - عند قوم - أو النمط الشمولى - عند آخرين - ..

وعند البعض الآخر نجد النموذج : تطبيقات السلف .. وخاصة سلف عصر الجمود والتخلف ، فى الحقبة التى سيطر فيها المماليك وتسلط آل عثمان ! ..

ونحن إذا شئنا أن نضرب الأمثال على هذه الحقيقة تجمع لدينا الكثير ..

● فأداة « التغيير الاجتماعى » إشكال من إشكالاته ! ..

فالذين بهرتهم « ليبرالية » الحضارة الغربية قد دعوا إلى إطلاق الحرية فى تكوين الأحزاب السياسية ، دون أية ضوابط أو قيود ، حتى ولو قامت بعض هذه الأحزاب لتدعو إلى ما يصادم ويصادر مقدسات الأمة .. ولقد عبرت عن ذلك الاتجاه كلمات قاسم أمين [١٢٨٠ هـ - ١٣٢٦ هـ/ ١٨٦٣ م - ١٩٠٨ م] التى تقول :

« إن الحرية الحقيقية تحتمل إبداء كل رأى ، ونشر كل مذهب ، وترويج كل فكر ؟ ! » ..

أما الذين بهرتهم « شمولية » الحضارة الغربية فإنهم يدعون إلى حزب واحد يحتكر التفكير والتخطيط والتنفيذ ؟ ! ..

على حين نجد الذين خلطوا بين المواريث « التاريخية » الشرقية فى الاستبداد وبين « الفكر الإسلامى » الحقيقى ، قد حسبوا الاستبداد الذى ابتليت به أمتنا عبر تاريخها الطويل ، حسبوه « دينا » و « وحيا » و « ثوابت » مقدسة ، فأنكروا شرعية المعارضة للسلطة ومشروعيتها ، ورأوا فى التنظيمات السياسية « خروجا » حديثا يماثل مروق « الخوارج » القدماء ، وفى « الأحزاب » مصطلحا يذكرهم بمشركى غزوة « الأحزاب » ؟ ! ..

ولقد أغفل هؤلاء وهؤلاء أن روح الشريعة وتطبيقات المصدر الأول للإسلام تزكى :

(أ) ضرورة الاتفاق فى الدين ، أى فى « الأصول » التى وضعها الشارع ، سبحانه وتعالى ، والتى اكتملت بتمام الوحى إلى الرسول ، عليه الصلاة والسلام .. أى الاتفاق على أن الإسلام هو المرجع والمعيار والإطار والحكم وفكرية الأمة – 'أيديولوجيتها] –

(ب) وإباحة التعدد والاختلاف والاجتهاد فى « الفروع » ، ومنها كل ما يتعلق بعمران الحياة الدنيا وشئون المجتمع والدولة فى السياسة والاجتماع والاقتصاد ..

فهو ، إذن ، النهج الوسطى ، الممثل لخصوصية الحضارة الإسلامية ، والرافض لتفريط « الليبرالية » ولإفراط « الشمولية » .. والذى يزكى اجتماع الأمة على « الأصول » ، بمعنى اتفاقها على أن يكون الإسلام هو الهوية والمنطلق ، مع إطلاق الحرية ، فى التفكير والتنظيم ، بصدد الفروع والسبل والوسائل التى يراها كل فريق الطريق الأكثر أمنا وفاعلية فى تحقيق روح الشريعة وطبع الحياة الاجتماعية بطابعها .

* * *

● وعلاقة الإنسان بالثروة والمال فى المجتمع ، أى نصيبه منها ، « إشكال » آخر من إشكالات « التغيير الاجتماعى » ..

فالذين تبنوا « ليبرالية » الحضارة الغربية – ومعهم أهل الجمود ، فقهاء السلاطين ، الذين أضفوا قداسة الدين على المظالم الاجتماعية التى زخر بها تاريخنا – مالوا جميعا إلى « الليبرالية الاقتصادية » ، فوقفوا مع « الفرد » و « الفردية » ضد « المجموع » و « الجماعية » ..

وعلى النقيض منهم كان موقف « الشموليين » ، الذين تبنوا « شمولية » الغرب ، فدعوا إلى استبداد « الدولة » بكل مصادر الأرزاق ، حتى وإن أدى ذلك إلى إخماد روح المنافسة ودوافع التفوق وحوافز الإبداع لدى الأفراد ..

لكن إسلامنا وروح شريعتنا وفلسفة الأموال التى حفظتها لنا

مواريثنا الأولى .. جميعها ترفض هذا الاستقطاب ، وتزكى الخيار الوسط ، الرافض « للوافد » الغربى ، ليبراليا كان أو شموليا ..

١ – فالإنسان ليس وحده مركز الكون ، حتى يكون له – فرد فى الليبرالية وطبقة فى الشمولية – السلطان المطلق والحرية الكاملة فى الأموال التى يسيطر عليها .. لأن الإنسان هو خليفة الله فى عمارة الأرض ، وجميع سلطانه وكل سلطاته مستمدة من هذه « الخلافة » .. ومحكومة بروح الشريعة الإلهية ..

٢ – ومالك « الرقبة » ، فى الأموال والثروات . هو الله سبحانه .. أما حيازة الإنسان لما يحوز من المال والثروة فهى لا تعدو « ملكية المنفعة » ، المحققة لغاية تنمية الثروة ، المسهمة فى عمارة الأرض ، وإسعاد الإنسان .. الأمر الذى يجعل هذه الحيازة أدخل فى « الوظيفة الاجتماعية » للأموال والثروات ..

فهى ، إذن ، الوسطية والتوسط بين « ملكية الرقبة » المطلقة وبين « تحريم التملك وتجريمه » .. أى نمط إسلامى خاص فى علاقة الإنسان بالأموال والثروات ..

٣ – وحدود حيازة الإنسان و « ملكيته » محكومة بالقدر الذى يحقق له ولمن يعول « الكفاية » – وليس الكفاف – وفق العرف والمألوف ومكانة المجتمع فى سلم الغنى والرخاء ..

٤ – وسبيل الإنسان إلى هذه الحيازة هى « العمل » النافع ، إذا كان قادرًا .. وإلا فسبيله إلى تحقيق « كفايته » هو التكافل

الاجتماعى الذى يوجب على الأمة ، بواسطة الدولة رعاية غير القادرين ..

إن اللَّه هو خالق الأموال والثروات ومالكها الحقيقى .. وهو قد وضعها وسخرها جميعًا للإنسان ، من حيث هو إنسان مستخلف عن اللَّه .. ﴿والأرض وضعها للأنام﴾[1] .. ﴿وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه﴾[2] .. ومصطلح « المال » ، فى القرآن ، تارة يضاف لله سبحانه : ﴿وآتوهم من مال اللَّه الذى آتاكم﴾[3] .. وتارة يضاف للناس .. وفى هذه الحال نجده مضافا إلى ضمير « الجمع » فى سبع وأربعين آية .. وإلى ضمير « الفرد » فى سبع آيات فقط ؟ ! .. الأمر الذى جعل إمامًا كالشيخ محمد عبده [١٢٦٦ - ١٣٢٣ هـ/ ١٨٤٩م - ١٩٠٥ م] يعلق على هذه الحقيقة ، عندما لمح مغزاها ، فيقول : « إن اللَّه ينبه بذلك على تكافل الأمة فى حقوقها ومصالحها فكأنه يقول : إن مال كل واحد منكم هو مال أمتكم »[4] ..

فالملكية قائمة ومشروعة .. لكنها ملكية المنفعة ، والوظيفة الاجتماعية التى يمارسها المستخلفون والوكلاء والنواب عن اللَّه ،

---

(١) سورة الرحمن : الآية ١٠ .
(٢) سورة النور : الآية ٣٣ .
(٣) سورة الحديد : الآية ٧ .
(٤) الأعمال الكاملة جـ ٥ ص ٢٠١ .

المالك الحقيقى للثروات والأموال .. وبعبارة الزمخشرى [٤٦٧ هـ - ٥٣٨ هـ / ١٠٧٥م-١١٤٤ م] فى تفسيره لقول الله سبحانه : ﴿آمنوا بالله ورسوله، وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه، فالذين آمنوا منكم وأنفقوا لهم أجر كبير﴾[1] : « .. إن مراد الله من هذه الآية هو أن يقول للناس : إن الأموال التى فى أيديكم إنما هى أموال الله ، بخلقه وإنشائه لها ، وإنما مولكم إياها ، وخولكم الاستمتاع بها ، وجعلكم خلفاء فى التصرف فيها ، فليست هى أموالكم فى الحقيقة، وما أنتم فيها إلا بمنزلة الوكلاء والنواب..»[2] ..

٥ - وما زاد عن القدر الذى يحقق « كفاية » الإنسان ومن يعول واجب الإنفاق فى سبيل الله ، أى المصالح العامة ، المحققة تكافل الأمة وقوتها ومنعتها .. فما زاد عن هذه « الكفاية » هو « عفو » و « فضل » يجب إنفاقه : ﴿ويسألونك ماذا ينفقون ؟ قل العفو ، كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون ﴾[3] .. فالعفو - بإجماع أئمة التفسير - الذى يحكيه القرطبى [٦٧١ هـ/١٢٧٣ م] هو « ما فضل عن العيال .. فالمعنى : أنفقوا ما فضل عن حوائجكم ، ولم تؤذوا فيه أنفسكم فتكونوا عالة .. »[4] ..

---

(١) سورة الحديد : الآية ٧ .
(٢) الكشاف جـ ٢ ص ٤٣٤ .
(٣) سورة البقرة : الآية ٢١٩ .
(٤) الجامع لأحكام القرآن جـ ٣ ٦١ .

وهذا الزائد عن إشباع الحاجات هو « الكنز » ، الذى ستكوى به جباه الذين يستبدون به وجنوبهم وظهورهم يوم القيامة : ﴿والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم . يوم يحمى عليها فى نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم ، هذا ما كنزتم لأنفسكم ، فذوقوا ما كنتم تكنزون﴾[1] ..

ذلك أن حيازة ما زاد عن « الكفاية » التى تشبع الحاجات يركز الثروة فى يد القلة فتكون ﴿دولة بين الأغنياء﴾ – الحشر : ٧ – .. الأمر الذى يخل بالتوازن فى صفوف الأمة .. « فما جاع فقير إلا بما متع به غنى » – كما يقول على بن أبى طالب – وهذا الخلل هو السبب فى تسلح القلة المستغنية بالطغيان الذى يحققه الكنز واحتكار الثروات ﴿كلا إن الإنسان ليطغى . أن رآه استغنى﴾[2] ؟ ! ..

فالمال مال الله .. والناس مستخلفون فيه .. لكل منه ما يكفيه .. بواسطة العمل الذى يؤديه ..

إنه – كما يقول الخليفة العادل عمر بن عبد العزيز [٦١ هـ – ١٠١ هـ/ ٦٨١ م – ٧٢٠ م] – : « نهر أعظم ، والناس شربهم فيه سواء ..» ؟ ! ..

* * *

---

(١) سورة التوبة : الآيتان ٣٤ ، ٣٥ .

(٢) سورة العلق : الآيتان ٦ ، ٧ .

وبعد ..

فإذا جاز لنا أن نستخلص من هذه القضايا التى عرضت لها هذه السطور ، والتى تمثل بعضًا من « إشكالات التغيير الاجتماعى » فى حياتنا الفكرية والعملية .. إذا جاز لنا أن تستخلص منها خاتمة لهذا الحديث ، فإن هذه الخاتمة تقول :

إن « إشكالات التغيير الاجتماعى » فى حياتنا مردها إلى الخطرين اللذين اقتحما على أمتنا حياتها وفكريتها :

(أ) الوافد الغربى ، المناقض لما تميزت به حضارتنا من سمات ..

(ب) والتخلف الموروث عن عصر الركود والتراجع والانحطاط الحضارى ، الذى عاشته أمتنا تحت تسلط المماليك وسلطان العثمانيين ..

وأن العودة للمنابع النقية ، وتمثل روح الشريعة ، وعقد القران بينها وبين الواقع المتطور ، بواسطة الاجتهاد المستنير والمسترشد بالعقلانية الإسلامية .. هو السبيل لأسلحة الواقع ، بأسلحة « التغيير الاجتماعى » .. وبذلك تنتفى من حقله جميع الإشكالات . والله أعلم !

الفصل السادس

فى أولوية العمل الخيرى

لقد منّ الله سبحانه وتعالى على الأمة الإسلامية بأن جعل شريعتها خاتمة شرائع الله إلى الناس، كما جعلها الشريعة المحققة لعمران الدنيا وسعادة الآخرة .. فكان العمل الصالح ، فى كل ميادين العمران الإنسانى هو الأمانة التى حملها الإنسان عندما استخلفه الله فى هذه الحياة .

ففى القرآن الكريم يقترن العمل بالإيمان ، بل إن العمل الصالح هو الترجمان الحقيقى عن صحيح الإيمان .. وإذا كان الله سبحانه وتعالى ، قد جعل صالح الأعمال الفريضة الإلهية على سائر الرسل ، عبر تاريخ الرسالات ﴿يا أيها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا إنى بما تعملون عليم﴾[1] .. فلقد دعا أمة محمد صلى الله عليه وسلم إلى المسارعة والمسابقة والاستباق على طريق الخيرات ﴿فاستبقوا الخيرات إلى الله مرجعكم جميعا فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون﴾[2] .

---

(١) سورة المؤمنون : الآية ٥١ .

(٢) سورة المائدة : الآية ٤٨ .

وإذا كان عصرنا يشهد – بحمد الله – يقظة إسلامية كبرى ، تعود فيها جموع الأمة إلى الالتزام بحدود الحلال والحرم الدينى ، وتسعى إلى سيادة كامل الإسلام على كامل الحياة الإسلامية .. فإن العمل الخيرى ، الذى يتسابق الكثيرون على طريقه – مرضاة الله ، وطلبا لثوابه – هو واحد من أبرز وأعظم مظاهر اليقظة الإسلامية المعاصرة ﴿وفى ذلك فليتنافس المتنافسون﴾[1] حتى لقد برزت التساؤلات ، لا عن قلة العمل الخيرى والتفرقة ، وإنما عن ترتيب أولوياته حتى تتناسب مع ترتيب وأولويات احتياجات المسلمين .. إذ لا يكفى اختيار الصالح من الأعمال على الطالح منها ، وإنما تجب مراعاة مراتب الأعمال الصالحة وترتيب الأولويات بينها ، حتى لا تكون هناك مشروعات كثيرة لا حاجة إلى كثرتها ،وافتقار إلى إنجازات فى ميادين نحن فقراء فيها ..

وإذا كان الله ، سبحانه وتعالى ، قد استخلف الإنسان لعمارة الأرض واستعمارها ﴿هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها﴾[2] فلقد كرّم سبحانه الإنسان ، وجعله محور هذا العمران ، بل وسخر له ما فى السموات والأرض « ولقد كرّمنا بنى آدم . وحملناهم فى

---

(١) سورة المطففين : الآية ٢٦

(٢) سورة هود : الآية ٦١ .

البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا﴾[1] ﴿ألم تر أن الله سخر لكم ما فى السموات وما فى الأرض وأسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة﴾[2]

فالإنسان هو خليفة الله سبحانه وتعالى فى الأرض ، وإلى سعادته وتيسير حياته يجب أن تتوجه جهود العمل الخيرى وإمكانات العطاء والإحسان ..

وهنا يبرز التساؤل عن منهاج الإسلام فى ترتيب الأوليات فى هذا الميدان .. ولعل مما زاد فى إلحاح هذا التساؤل هو توجه جماهير غفيرة من المسلمين - وخاصة فى السنوات الأخيرة - إلى بناء المساجد ، أكثر من غيرها وقبل غيرها من مشاريع الخير وميادين الإنفاق .. الأمر الذى زاد من إلحاح التساؤل عن منهاج الإسلام فى ترتيب الصالح من الأعمال ..

* * *

● إن الإيمان خير كله ، بل هو المدخل إلى الدين ، وبدونه لا تقبل الأعمال حتى ولو كانت من الصالحات .. ومع ذلك ، فإن الإيمان شُعب تتفاوت فى المراتب والأهمية ، ومن ثم فى الأولويات .. ونحن نتعلم ذلك من حديث رسول الله ﷺ الذى يقول فيه : « الإيمان بضع وسبعون شُعبة ، أرفعها قول : لا إله

---

(١) سورة الإسراء : الآية ٧٠

(٢) سورة لقمان : الآية ٢٠

إلا الله ، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق . والحياء شعبة من الإيمان »[١] .

● والأمر الذى لا شك فيه هو أن المساجد هى بيوت الله فى الأرض ﴿وأن المساجد لله فلا تدعو مع الله أحدًا﴾[٢] .. وهى عنوان إسلام الأمة ، من مآذنها يرتفع التعظيم لله والشهادة بالإيمان والإسلام آناء الليل وأطراف النهار ، حتى لكأنها « أجهزة الإرسال » الإسلامى تبث إيمان الأمن من الأرض إلى السماء ..

والأمر الذى لا شك فيه كذلك ، هو أن فضل المساجد إنما يقاس بمدى تحقيقها لمقاصد الاستخلاف الإلهى للإنسان فى عمران الدنيا صالحًا يحقق للإنسان السعادة والنعيم فى يوم الدين ..

ولقد من الله سبحانه وتعالى على أمة محمد ﷺ – ضمن ما من عليها من خصوصيات – عندما لم يجعل بناء المساجد شرطا لا يعبد الله فى سواها ، فاختص رسوله وأمته بأن جعل لهم الأرض كلها مسجدا طهورا .. فحدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن العطايا الإلهية الخمسة التى أعطيها ، ولم يُعطهن أحد قبله .. ومنها : « وجُعلت لى الأرض مسجدًا وطهورًا »[٣] .

---

(١) رواه أبو داود والنسائى وابن ماجه .

(٢) سورة الجن : الآية ١٨ .

(٣) رواه البخارى ومسلم والترمذى والنسائى وأبو داود والدارمى وابن ماجه والإمام أحمد .

• بل إن الكعبة ، التى هى المحور والمقصد الذى تهوى إليه أفئدة المؤمنين على مر الزمان وعبر البقاع ، وتتوجهه إليها القلوب والأبصار آناء الليل وأطراف النهار ،تحدث رسول الله ، ﷺ ، عن أن حرية الإنسان عند الله أعظم من حرمتها .. فعن عبد الله بن عمر ، رضى الله عنهما ، قال : « رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يطوف بالكعبة ويقول : « ما أطيبك وأطيب ريحك .. ما أعظمك وأعظم حرمتك . والذى نفس محمد بيده ! لحرمة المؤمن أعظم عند الله حرمة منك ، ما له ودمه ، وإن نظن به إلا خيرًا »[1] .

• بل وحتى البيت الحرام ، الذى هو أول بيت وضع للناس فى الأرض ، فكان أول مكان عبد الإنسان فيه الله – تحدث القرآن الكريم عن فضل الجهاد على عمارته وسقاية الحجيج فيه ﴿أجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد فى سبيل الله ، لا يستوون عند الله ، والله لا يهدى القوم الظالمين . الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا فى سبيل الله بأموالهم وأنفسهم أعظم درجة عند الله وأولئك هم الفائزون . يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وجنات لهم فيها نعيم مقيم﴾[2]

---

(١) رواه ابن ماجه

(٢) سورة التوبة : الآيتان ١٩ ، ٢٠

فمن جمع إلى الإيمان بالله واليوم الآخر الجهاد فى سبيله بالمال والنفس ، أعظم درجة عند الله من الذين جمعوا إلى الإيمان ستاية الحاج وعمارة المسجد الحرام ..[1] .

إنها جميعا أعمال صالحات ، لكن مراتبها ، ومن ثم درجاتها ومقادير الثواب عليها ، تتفاوت بمكانتها فى سلم الأولويات اللازمة لتحقيق عزة الأمة وإنجاز العمران الإسلامى الذى استخلف الله فيه الإنسان .. ولقد حدثنا رسول الله صلى عليه وسلم عن أحب الأعمال إلى الله ،فقال : « أحب الناس إلى الله أنفعهم ، وأحب الأعمال إلى الله عز وجل : سرور تُدخله على مسلم ، أو تكشف عنه كربة ،أو تقضى عنه دينًا ، أو تطرد عنه جوعا . ولأن أمشى مع أخى المسلم فى حاجة أحب إلىّ من أن أعتكف فى المسجد شهرًا »

فالله سبحانه وتعالى يحب كل المؤمنين ، لكن أحبهم إليه هو من يضع العطاء – أى عطاء – فى الأنفع للناس .. والله يحب كل الأعمال الصالحة ، لكن أحبها إليه – وأكثرها ثوابا عنده – ما أسهمت فى إدخال السرور على الناس ، وكشف الكُربات عنه ، وإزالة الأضرار ، وقضاء الحاجات ، وتيسير سبل الحياة

---

(١) القرطبى (الجامع لأحكام القرآن) جـ ٨ ص ٩١ – ٩٣ طبعة دار الكتب المصرية .

الكريمة لعامة الناس .. « فالخلق عيال الله ، وأحب الخلق إلى الله من أحسن إلى عياله »[1] .

فبقدر ما يكون توظيف العمل الخيرى فى تيسير حاجات النـــاس .. وبقـدر مـــا يكون من عموم ثمراته لأكبر عدد من الناس وبقدر ما تراعى فى ذلك الأولـــويات – الأهم فالمهـــم ، فالأقل أهمية – بقدر ما يكون أحب إلى الله ، وأجذل فى الثواب عند الله ..

* * *

ذلك أن الإسلام قد تميز عن غيره بأنه « دين » لا يقوم بغير « دنيا » ، وشريعة لا تكتمل إلا فى مجتمع ووطن ونظام وعمران .. فالكثير من فرائضه الكفائية والاجتماعية لا تقام إذا نحن اكتفينا بالمساجد والمحاريب .. فالعلم بالإسلام يقتضى ويستوجب تحصيل العلم المدنى الشرعى .. وفريضة على الأمة الإسلامية إقامة مؤسسات هذا العلم ، التى بدونها لا تكتمل إقامة الدين .. والمسلمون الأوائل أقاموا مؤسسات العلم – دار الأرقم بن أبى الأرقم – قبل المساجد ، لأن العبادة التى تعمر بها المساجد متوقفة على مؤسسات المعارف والعلم والتعليم .. ومجالس العلم ، فى الإسلام مقدمة ومفضلة على مجالس الذكر وشعائر العبادات ..

---

(١) رواه ابن أبى الدنيا فى قضاء الحوائج ، والطبرانى عن ابن عمر وحسنه فى صحيح الجامع الصغير ١٧٦

وإذا كنا مكلفين بإقامة الدين ﴿أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه﴾[1] فإن إقامة كامل الإسلام لا تتأتى إلا فى مجتمع مستكمل لشرائط العمران ، المادية منها والروحية والأدبية .. بل إن إقامة الشعائر والمناسك والعبادات على النمو الأمثل ، وفى حضور قلبى يجعلها خالصة لله ، لا يتأتى إلا إذا انتظمت شئون الدنيا ، وتحققت شروط الأمن المادى والمعنوى للعابدين العاكفين الراكعين الساجدين ، وذلك حتى يتمكنوا من إفراد المعبود بالعبادة ، واستخلاص القوب العابدة من المعوقات الدنيوية التى تحول دون الحضور فى العبادات ..

إن صلاح الجائع لا تصح .. وصلاة الخائف لا يتحقق فيها الحضور - فهى « أداء » للشكل ، يفتقر إلى « الإقامة » التى هى شرط العبادات - ومن المستحيل أن يمتلئ قلب المعدة « الخاوية بالخشية لله » ، أو أن تكتسى الأجساد العارية بلباس التقوى ، كما أراد الله ..

* * *

ولقد أدرك أئمة الإسلام وعلماء الأمة هذه الحقائق فى منهاج الإسلام ، الذى يرتب الأولويات في عمل الخيرات ..فوجدنا حجة الإسلام أبو حامد الغزالى (٤٥٠هـ- ٥٠٥ هـ/ ١٠٥٨م - ١١١١م) يقطع بأن نظام الدين وانتظامه مترتب على نظام الدنيا وانتظام شئونها ، وليس العكس .. وفى ذلك كتب يقول : « إن نظام الدين لا يصلح إلا بنظام الدنيا ، فنظام الدين ، بالمعرفة والعبادة ، لا يتوصل

(١) سورة الشورى : الآية ١٣

إليهماإلا بصحة البدن ، وبقاء الحياة ، وسلامة القدر الحاجات ، من : الكسوة ، والمسكن ، والأقوات ، والأمن . فلا ينتظم الدين إلا بتحقيق هذه المهمات الضرورية . إن نظام الدنيا شرط لنظام الدين[1] .. فالعمل لتوفير ماتنتظم به شئون الدنيا ، ويرتفع به ضيق الحياة وحرجها ، مقدم على غيره ، لأنه هو المقدمة والشرط لإقامة الدين ، بما فيه من معارف وعبادات ..

ولذلك ، كان الغزالى يعيب على أهل زمانه وينكر عليهم اهتمامهم بالعلوم الشرعية ، وإهمالهم العلوم العملية والمدنية – فالعمران الدنيوى – المادى منه والأدبى – هو الميسر لإقامة الدين .. بل إن عبادتنا لله سبحانه وتعالى إنما هى شكر له على النعم التى أنعم علينا بها فى هذا العمران ! ..

كذلك ، وجدنا العابد الزاهد المجاهد عبد الله بن المبارك (١١٨هـ-١٨١هـ / ٧٣٦م – ٧٩٧م) يفضل الجهاد بالسنان فى ميادين القتال على التنسك والعبادة فى الحرمين الشريفين .. ويعلى من مقام دماء المجاهدين فى ساحات الوغى على دموع العابدين والعاكفين فى المحاريب .. ويصوغ ذلك شعرًا يقول فيه :

يا عابد الحرمين لو أبصرتنا لعلمت أنك فى العبادة تلعب
من كان يخضب خده بدموعه فنحورنـــا بدمائنـــا تتخضب

* * *

---

(١) الاقتصاد وفى الاعتقاد ص ١٣٥ طبعة صبيح بدون تاريخ .

ولقد صاغ العقل المسلم – فى علم أصول الفقه – هذا المنهاج الإسلامى نظامًا فى ترتيب أولويات الأعمال ، وفق ما تحققه هذه الأعمال فى البناءِ العمرانى للمجتمع الإسلامى ..

فمقاصد الشريعة لم تقف عند حفظ الدين .. وإنما كان حفظ الدين واحدًا من مقاصدها الخمسة : حفظ الدين .. والنفس .. والعقل .. والنسل .. والمال ..

وفى تحقيق العمران الإسلامى ، هناك ترتيب لأولويات الأعمال ، بحسب أولويات الاحتياجات .. فهناك الضرورات ، التى لا تستقيم الحياة بدونها ، لأن فقدها يخل بمصالح الدنيا والدين ..ولذلك فالأعمال اللازمة لتحقيق هذه الضرورات مقدمة على غيرها من الأعمال ..

وبعد الضرورات تأتى الحاجيات ، والتى يؤدى وجودها إلى رفع الضيق والحرج والمشقة عن حياة الناس ..والعمل لتوفير الحاجيات يلى فى الترتيب العمل لتوفير الضرورات ..

وبعد الحاجيات ، تأتى التحسينات ، التى توفر الكماليات ومحاسن العادات[1] .

فمقاصد الشريعة متعددة ، والعمل لتحقيقها محكوم بمنهاج فى الأولويات وترتيب الأعمال ..

---

(١) الشاطبى (الموافقات) جـ ٢ ص ٤ – ٦ تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد طبعة صبيح القاهرة ..

بل إننا إذا نظرنا إلى حفظ الدين ، كمقصد من مقاصد الشريعة ، وجدناه لا يتحقق إلا إذا تم حفظ النفس وحفظ العقل ، ذلك أن الإنسان العاقل هو الذى يقيم الدين ، وبدونه – أى بدون حفظ النفس .. بتوفير احتياجاتها المادية والمعنوية .. وحفظ العقل ..بتوفير احتياجاته العلمية والثقافية – لا يتأتى حفظ الدين ،فالنفس العاقلة هى القائمة بتكاليف حفظ الدين .

فكما تعددت مقاصد الشرعية الإسلامية ، كذلك تعددت وتفاوتت المراتب فى الأعمال المحققة لهذه المقاصد المتعددة ..

ففى المقدمة ، تأتى الأعمال التى لابد منها لتحقيق الضروريات اللازمة لإقامة حياة الإنسان ..والتى بدونها لا تقوم مصالح الدين والدنيا .. فتنعدم مصالح الدنيا بفساد المصالح العامة للناس ، ويفوت نعيم الآخرة ، ويحل الخسران المبين .

وبعد الضروريات تأتى الأعمال المحققة للحاجيات ، أى التى ترفع الحرج والمشقة عن حياة الإنسان ..

وبعد الحاجيات تأتى الأعمال المحققة للتحسينات ، أى الكماليات التى تزين أمور المعاش ، وترفه حياة الإنسان ، وتزيد من مكارم الأخلاق ..

* * *

على هذا النحو أقام الإسلام نظاما كاملا ومتسقا فى أولويات الأعمال ..

بدءا من ترتيب شُعب الإيمان .. وانتهاء بمراتب الأعمال المحققة لنظام الحضارة والعمران ..ومرورا بتقديم حرمة الإنسان المؤمن على حرمة الكعبة .. وأولوية الجهاد – بميادينه المختلفة – على سقاية الحجيج وعمارة المسجد الحرام .. وأولوية نظام وانتظام العمران الدنيوى ، لأنه الأساس لنظام وانتظام الدين ..

وإذا كانت الأرض كلها قد جعلها الله سبحانه وتعالى لأمة محمد ﷺ مسجدًا طهورا ..فإن على العقل المسلم والضمير المؤمن والقلوب الساعية إلى الاستباق على طريق العمل الخيرى ، أن تنظر إلى الضرورات الاجتماعية للإنسان المسلم المعاصر ، وفق المنهاج الإسلامى فى ترتيب الأولويات ..

فحيثما يكون هناك مسجد يسع صلاة الجماعة والجمعة ،فى قرية من القرى أو حى من الأحياء ، فإن الجهود والأموال والإمكانات ، وكل مصادر الأعمال الخيرية يجب أن تنصرف إلى تحقيق وتحصيل وإقامة الأولى فالأولى من الأعمال والمشروعات التى تيسر الحياة الكريمة للناس ، بإقامة ما لابد منه لحفظ الصحة وتوفير الرزق ، وتحصيل العلم ،ونشر الوعى الإسلامى الذى يصحح تصورات المسلم عن دينه ودنياه ..

ذلك أن ترتيب الأولويات هو منهاج إسلامى أصيل ، فى ديننا الحنيف ، الذى لا سبيل إلى إقامته إلا بانتظام الدنيا التى نقيم فيها هذا الدين .

الفصل السابع

فى السياسة الإسلامية

هاتان الكلمتان - [الإسلام والسياسة] - تحملان علامات استفهام عن علاقة « الإسلام » بـ « السياسة » .

وهذا الاستفهام والتساؤل شائع فى الفكر الحديث والمعاصر ، بل ومنذ ما قبل العصر الحديث ..

لكن تحديد حقيقة علاقة الإسلام بالسياسة ، يقتضى - أولا - التعريف بمصطلحات هذا العنوان .

● **فالإسلام** : هو الطاعة الواعية - أى المؤسسة على المعرفة - من الإنسان المخلوق للإله الخالق الواحد ، وذلك بعبادته - سبحانه - على النحو الذى أوحى به فى شريعته السماوية إلى رسوله محمد بن عبد الله - عليه وعلى سائر الأنبياء والرسل الصلاة والسلام - .

فهو إيمان وتصديق قلبى ، يبلغ درجة اليقين ، بالله وكتبه ورسله واليوم الآخر ، وطاعة لله تفصح عن هذا الإيمان ، وتضعه فى الممارسة والتطبيق ..

● **أما السياسة** : فهى التدابير المدنية التى يدبر بها الإنسان حياته الدنيوية ، سواء أكانت سياسة فردية ، يدبر بها الفرد عالمه الخاص ..

أم سياسة منزلية ، تدبر بها الأسرة حياتها الأسرية .. أم سياسة اجتماعية ، تدبر بها الأمة والدولة شئون العمران الاجتماعي — فى الاقتصاد والاجتماع والتعليم والحكم والإدارة .. الخ — .. أم كانت سياسة دولية ، تدبر بها الدول والأمم والحضارات — بالقانون الدولى والمنظمات الدولية والاقليمية — العلاقات الدولية ، التى تحافظ على سلام العالم ، وأمنه ، ورخائه ، وصحة بيئته ، وفض المنازعات التى تنشب بين الدول والحكومات ..

* * *

وإذا كان العنوان — [الإسلام والسياسة] — يحمل التساؤل والاستفهام عن علاقة « الدين » — الذى هو وحى إلهى ، وتنزيل سماوى وتشريع ربانى — وبين « السياسة » — التى هى تدابير مدنية بشرية — .. فإن الإجابة على هذا التساؤل تتميز فى الإسلام عنها فى أنساق فكرية وفلسفات إنسانية وشرائع دينية غير دين الإسلام .

● **ففى الفلسفة اليونانية — مثلا —** : وخاصة فى تصور « أرسطو » [٣٨٤ ق .م — ٣٢٢ ق .م] لعلاقة الذات الإلهية بالعالم ، كان اللّٰه — فى ذلك التصور — مجرد خالق لهذا العالم ، وقف نطاق عمله عند الخلق فقط .. فهو قد خلق العالم ، وأودع فيه الأسباب الذاتية التى تدبّره وتسوسه ، دونما حاجة إلى شريعة سماوية أو دين إلهى ، أو قوة فوقية ما ورائية — من فوق الطبيعة ومن ورائها — .. فالعالم مكتف بذاته ، والاجتماع البشرى مكتف بذاته .. ومثل الذات الإلهية ، فى علاقتها بتدبير وسياسة العمران

الإنسانى ، كمثل صانع الساعة ، صنعها ، وأودع فيها أسباب تدبيرها وسياستها .. فلا مدخل للدين السماوى فى السياسة الأرضية ، بهذا التصور الأرسطى ..

● **وفى الوثنية الجاهلية** : – عند العرب .. قبل الإسلام – كان التصور لعلاقة الخالق بالمخلوقات قريبا من هذا التصور الأرسطى ..

فالوثنيون كانوا يؤمنون بالله خالقا للكون والعالم .. لكنهم كانوا يقفون بنطاق فعله عند حدود الخلق ، وذلك عندما جعلوا تدبير حياتهم الدنيا وسياستها للأصنام – التى جعلوها شركاء لله فى السياسة والتدبير – فلله الخلق .. وللأصنام السياسة والتدبير ! ..

والقرآن الكريم ينصفهم عندما يتحدث عن إيمانهم بالله خالقا : ﴿ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض وسخر الشمس والقمر ليقولن الله﴾(1) ..

لكنه يعيب عليهم شركهم بالله ، عندما جعلوا سياسة الدنيا وتدبير الاجتماع الإنسانى للأصنام والأوثان – التى كانوا يلجئون إليها ويستشيرونها فى تدبير : السفر والإقامة .. والحرب والسلم .. والبيع والشراء .. والمحالفة والمنابذة .. والزواج والطلاق .. والحب والكره .. الخ .. الخ .. ﴿قل : أفرأيتم ما تدعون من دون الله إن أرادنى الله بضر هل هن كاشفات ضره ؟ أو أرادنى

---

(1) سورة العنكبوت : الآية ٦١ .

برحمة هل هن ممسكات رحمته ؟ قل : حسبى اللَّه ، عليه يتوكل المتوكلون﴾ [1] . ﴿وجَعَلُوا للَّه مما ذرأ من الحرث والأنعام نصيبًا فقالوا هذا للَّه بزعمهم وهذا لشركائنا فما كان لشركائهم فلا يصل إلى اللَّه وما كان للَّه فهو يصل إلى شركائهم ، ساء ما يحكمون﴾ [2] .

فالوثنيون قد عزلوا السماء عن الأرض ، عندما آمنوا باللَّه خالقا للكون والعالم ، ثم وقفوا بفعله عند الخلق ، جاعلين تدبير الحياة الدنيا للأصنام والأوثان .

● **وفى النصرانية** : كان هناك شَبَهٌ من هذا التصور ، الذى يعزل التدبير الإلهى عن سياسة العمران الإنسانى ، وخاصة فى الحكم والإدارة وسياسة الدول والمجتمعات .. صحيح أن النصرانية – لأنها دين سماوى – قد تميزت عن الفلسفة الأرسطية ، واختلفت عن التصورات الوثنية ، عندما جعلت الخالق للكون شارعا للقيم والأخلاق ، وشارعا للعبادات .. لكنها عندما فصلت بين « ما لقيصر » – أى الدولة وسياسة المجتمع – وبين « ماللَّه » – أى الدين – قد جعلت مرجعية السياسة فى الدول والمجتمع – إدارة واقتصادا واجتماعا ونُظُمًا – للإنسان وحده ، فكان رضاها بأية سلطة وأية دولة وأية سياسة لونًا من ألوان العزل الجزئى للسماء عن الأرض ، وللدين عن تدبير العمران الإنسانى وسياسة المجتمعات ..

---

(١) سورة الزمر : الآية ٣٨ .

(٢) سورة الأنعام : الآية ١٣٦ .

لقد وقفت بالقيم الدينية عند علاقة الفرد المخلوق بالله الخالق .. وتركت مالقيصر لقيصر، دون أن تجعل قيصر وماله لله ! ..

وهذا هو الذى جعل تدخل اللاهوت النصرانى والكنيسة الكاثوليكية فى « السلطة الزمنية » - بأوربا العصور الوسطى - شذوذا عن حقيقة الموقف النصرانى - لأن ذلك التدخل قد مثّل تجاوزا من الكنيسة لرسالتها - التى هى روحية خالصة - ، ولإطار عملها - الذى هو مملكة السماء - ، ولجماع مقاصدها - التى هى خلاص الروح - .. فتجاوزت ذلك ، عندما اغتصبت السلطة الزمنية - سلطة قيصر - التى دعا الإنجيل إلى تحريرها وفصلها عن « مالله » .

• **ولقد جاء التصور العلمانى** : إبان النهضة الأوربية الحديثة - رد فعل على تجاوزات الكنيسة الكاثوليكية لرسالتها .. فردتها العلمانية إلى حدود « مالله » - خلاص الروح .. بالمعنى الفردى - وفصلت وعزلت عنه « مالقيصر » - الدولة والسياسة وتدبير المجتمع وإدارة العمران - منطلقة فى ذلك الفصل من التصور الأرسطى لنطاق عمل الذات الإلهية - مجرد الخلق ، دون التدبير والسياسة للدولة والعمران - فأصبحت السياسة - فى التصورات العلمانية - : شأنا دنيويا خالصًا ، لا علاقة لها بالدين ، وتدبيرًا إنسانيا - بالعقل والتجربة وحدهما - غير محكوم بشريعة سماوية ، لأن العالم - فى فلسفة الأنوار الوضعية ، التى انطلقت منها العلمانية .. كما هو فى التصور الأرسطى - مكْتف بذاته ، غير محتاج إلى شريعة سماوية

تدبر شئونه .. وكذلك الإنسان – ومن ثم الدولة والمجتمع – مكتفية بذاتها يتم تدبيرها وسياستها بالعقل الإنسانى والتجربة الإنسانية ، دونما حاجة إلى تدخل الدين في هذه السياسة وذلك التدبير .. ولذلك ، يُعَبَّرُ عن العلمانية أحيانا بمصطلح : « الدنيوية » – أى مرجعية الدنيا ، لا الدين – وأحيانا بمصطلح : « الإنسانية » – أى اكتفاء الإنسان – فى سياسة دنياه – بعقله وتجربته عن شريعة السماء ..

فالعلمانية قد فكت الارتباط وفصمت العرى بين السماء والأرض ، وحررت السياسة المدنية من القيم الدينية .. ولذلك تعايشت كنائس المجتمعات العلمانية مع « السياسة المكيافيلية » ، التى جعلت الغايات مبررة للوسائل ، بصرف النظر عن حظ هذه الرسائل من أخلاقيات الدين وقيمه ومُثله .. كما جعلت « القوة » – وليس « العدل » – المقصد الذى تتغيّاه أية سياسة لأية دولة من الدول ! ..

● **أما فى الإسلام** : فإن العلاقة بينه – وهو دين إلهى – وبين السياسة – كتدبير للدولة والدنيا والاجتماع والعمران – هى علاقة متميزة عن كل هذه التصورات ، التى رأيناها فى الإنسان الفكرية والفلسفية والدينية غير الإسلامية ..

فهناك علاقة بين « الإسلام » وبين « السياسة » ، لكنها علاقة وسط بين « الاتحاد والامتزاج والاندماج » وبين « الفصل والقطيعة والافتراق » ..

فالتصور الإسلامى لنطاق عمل الذات الإلهية ، لا يقف فقط عند حدود عمل الخلق ، وإنما للّه أيضا الرعاية والتدبير لكل عوالم المخلوقات ، ومنها الاجتماع البشرى والعمران الإنسانى .. وفى القرآن الكريم حديث عن هذا التصور الإسلامى : ﴿ألا له الخلق والأمر ، تبارك اللّه رب العالمين﴾(١) . فهو – سبحانه – له الأمر والتدبير مع الخلق .. وله – سبحانه – الهداية والتسديد والرعاية والإرشاد ، مع الخلق أيضا : ﴿قال : فمن ربكما يا موسى ؟ . قال : ربنا الذى أعطى كل شىء خلقه ثم هدى﴾(٢) .

وللإنسان – فى التصور الإسلامى – حرية وإرادة وقدرة واستطاعة وسلطة وفعل فى سياسة حياته وتنظيم مجتمعه وتدبير عالمه ودنياه .. ولكنها حرية وإرادة وقدرة وسلطة الخليفة للّه ، المحكومة حريته بعقد وعهد الاستخلاف ، الذى هو الشريعة الإلهية : ﴿إنى جاعل فى الأرض خليفة﴾(٣) .. ﴿وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه﴾(٤) ..

فللشريعة الإلهية مدخل فى السياسة ، لا يلغى حرية الإنسان وسلطانه وسلطاته فى تدبير المجتمع وسياسته ، ولكنه يضبط هذه

---

(١) سورة الأعراف : الآية ٥٤ .
(٢) سورة طه : الآيتان ٤٩ ، ٥٠ .
(٣) سورة البقرة : الآية ٣٠ .
(٤) سورة الحديد : الآية ٧ .

الحرية وهذا السلطان بحدود الحلال والحرام الدينى ، اللذين جاءت بهما قواعد ومبادئ وأحكام الشريعة ، وروحها ومقاصدها وفلسفتها فى التشريع ..

فلا الشريعة تلغى سلطة الإنسان وحريته فى السياسة والتدبير للعمران الدنيوى .. ولا هذه السلطة الإنسانية والحرية البشرية فى سياسة الدولة والمجتمع متحررة تماما من إطار الشريعة الإلهية وحدود اللَّه وأحكام الدين .. فالإنسان – لأنه خليفة للَّه – هو سيد فى هذا الكون ، محكومة سيادته وسلطاته بشرعية عقد وعهد الاستخلاف الإلهى له .. فهو حر فى سياسة المجتمع والدولة ، حرية لا تخرج به عن إطار حدود الوكيل والنائب والخليفة .. إنه سيد فى الكون ، لا سيد الكون .. إنه عبد لله وحده ، وسيد لكل شىء بعده ! .. واللَّه – سبحانه – قد سخر له كل قوى الطبيعة ، لكنه هو وكل قوى الطبيعة للَّه – سبحانه وتعالى : ﴿قل إن صلاتى ونسكى ومحياى ومماتى للَّه رب العالمين . لا شريك له وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين﴾(١) ..

ولأن الدين هو « وضع إلهى ثابت » .. بينما « السياسة » أغلبها تدابير متغيرة ومتطورة بحكم ارتباطها بالواقع الحياتى المتغير والمتطور .. وقفت الشريعة الإسلامية – فى سياسة وتدبير المعاملات الدنيوية المتغيرة والمتطورة – عند المبادئ والقواعد والمقاصد وفلسفة

---

(١) سورة الأنعام : الآيتان ١٦٢ ، ١٦٣ .

التشريع .. تاركة للعقل الإنسانى والتجربة البشرية الإبداع والاجتهاد – فى فقه المعاملات – للسياسات التى تواكب المتغيرات والمستجدات .. فمقاصد الشريعة وقواعدها ومبادئها وحدودها وأحكامها ثوابت .. وفقه المعاملات تدبيرات سياسية واجتماعية واقتصادية متغيرة ، ومحكومة بمقاصد الشريعة وحدودها ..

فلا كل السياسة – كتدابير دنيوية – هى دين ثابت .. ولا هى منفصلة ومغايرة للدين الثابت .. ومن هنا كانت علاقة الإسلام بالسياسة هى علاقة « التمايز » ، لا علاقة « الوحدة والامتزاج » أو علاقة « المغايرة والانفصال » .. فالسياسة – فى التصور الإسلامى – هى : « تدابير مدنية » ، بمعنى أنها تدبر اجتماع الإنسان ، الذى هو « مدنى » – أى « اجتماعى – بطبعه .. لكنها محكومة بالشريعة الإلهية الثابتة ، ومن هنا سميت – فى الإسلام – بـ« السياسة الشرعية » – لأنها « مدنية » ذات مرجعية « دينية » .. بل لقد عرّف علماء الإسلام « السياسة الشرعية » بأنها : « السياسة المدنية » – ليس بمعنى أن « المدنى » هو المقابل « للدينى » .. كما هو معناه فى الفكر الوضعى الغربى – وإنما بمعنى أن « المدنى » هو « الاجتماعى » .. فالسياسة الشرعية هى : التدابير الإنسانية ، التى يسوس بها الإنسان الاجتماع البشرى ، فى إطار ثوابت الشريعة ومقاصدها ..

فلا هى علاقة « الكهانة الكنسية » – التى دمجت ومزجت السياسة بالدين ، فثبّتت المتغيرات الدنيوية بثبات الدين – ولا هى علاقة « العلمانية – الدنيوية » – التى فصلت السياسة عن الدين –

وإنما هى السياسة الشرعية .. أى « العلاقة » و « التمايز » - فى ذات الوقت - بين السياسة والإسلام .

فالسياسة لا تقف فقط عندما جاء فى النصوص التى جاء بها الوحى الإلهى - فى القرآن الكريم - وبيانه النبوى - فى السنة النبوية - لأنها تدابير للمتغيرات والمستجدات المتطورة دائما وأبدًا ، بتطور وتغير الزمان والمكان والمصالح والأعراف والعادات .. ولكنها - أى السياسة - لا تغاير ولا تخالف ولا تضادم ما جاء به الوحى الإلهى والبلاغ الربانى أو السنة النبوية الصحيحة ، التى هى البيان النبوى للبلاغ القرآن ..

فكل التدابير التى تحقق المصالح الشرعية المعتبرة ، هى سياسة شرعية ، يبدعها الاجتهاد الإسلامى ، ليحقق بها مصالح الفرد والأسرة والأمة والدولة والاجتماع الإنسانى والعلاقات الدولية .. وهى إسلامية بقدر ما تحقق المصلحة والعدالة للناس ، وبقدر ما تنضبط بقيم الدين الإسلامى ومقاصد الشريعة الإسلامية .. بهذا تعتبر « السياسة » جزءا من « الشريعة » ، رغم أنها إبداع إنسانى لبشر فقهاء ..

ولهذه العلاقة بين الإسلام وبين السياسة ، تميزت السياسة الشرعية - بتميز الإسلام ، كدين - عندما لم تقف مقاصدها - كما هو الحال فى السياسة المنفصلة عن الدين - عند طلب الصلاح والنفع الدنيوى للحياة الدنيا وحدها .. وإنما كانت مقاصد هذه

السياسة الإسلامية تحقيق مصالح وسعادة الإنسان فى الدنيا والآخرة معًا ..

فالسياسة التى لا علاقة لها بالدين قد تحقق من الغنى والوفرة والقوة والغلبة ما يحقق للإنسان والمجتمعات الرفاهية والترف والحدود القصوى فى اللذات والشهوات .. تحقق « قارونية المال » و « فرعونية القوة » .. وهنا يكون صلاحها دنيويا صرفا ، يؤدى إلى ندامة وخسران فى الحياة الأخروية ، يوم الدين – بل وإلى ندامة وخسران فى العواقب الدنيوية بعيدة المدى ..

أما السياسة المحكومة تدابيرها بالمقاصد الشرعية ، فهى التى تستهدف سعادة الإنسان وصلاحه فى الدنيا ، باعتبار هذه الدنيا مزرعة الآخرة والمقدمة المفضية إليها .. ولهذه الخصيصة ، جاء فى تعريف السياسة بالموسوعات والمصادر الإسلامية أنها :

« استصلاح الخلق بإرشادهم إلى الطريق المنجى فى العاجل والآجل ، وتدبير المعاش مع العموم على سُنن العدل والاستقامة »[1] .

وأنها : « ما كان من الأفعال بحيث يكون الناس معه أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد »[2] .

---

(١) الكليات – لأبى البقاء الكفوى – طبعة دمشق سنة ١٩٨٢ م .

(٢) أعلام الموقعين – لابن القيم جـ ٤ ص ٣٧٢ طبعة بيروت سنة ١٩٧٢ م

وأنها : « السياسة الدينية النافعة فى الحياة الدنيا وفى الآخرة . فهى تدبير للاجتماع الإنسانى على منهاج الدين »[1] .

فهى سياسة تدبير الدنيا وفق مقاصد الدين ، لتكون السياسة - كالعبادة - سبيلا لرضاء الله - سبحانه وتعالى - وسعادة الإنسان فى الدنيا وفى الآخرة ..

وإذا كانت السياسة فى « دولة الكهانة الكنسية » قد زعمتم أنها « دين خالص » ، عندما ادعت « الدولة » أنها مقدسة ، تحكم بالتفويض الإلهى ، وبالحق الإلهى ، وأن نيابتها إنما هى عن السماء .. فغدت هذه « الدولة » - سواء عندما حكم البابوات المعصومون - بزعمهم - أو الأباطرة الذين أضفى البابوات على سلطتهم القداسة - غدت هذه « الدولة الدينية » لا تُسأل عما تفعل ، وفعّالة لما تريد .. الأمر الذى غيَّب الأمة تماما من معادلة السياسة ، فوقفت هذه المعادلة عند : الله فالدولة الدينية فقط .. دون وجود للأمة وسلطانها ..

فإن الدولة العلمانية - التى هى النقيض الكامل لدولة الكهانة الدينية - قد غابت الشريعة وانتفى الدين من معادلتها .. فيها : الأمة فالدولة .. ولا مكان للدين والشريعة فى معادلتها وسياستها .. أما الصيغة الإسلامية للسياسة فى الدولة الإسلامية ، فإنها جامعة ..

---

(١) (المقدمة) - لابن خلدون ص ١٥٠ طبعة القاهرة سنة ١٣٢٢ هـ

فيها : سيادة الشريعة الإلهية وخلافة الأمة لله ، حال التزامها بالشريعة ، وممارستها السلطات فى حدود الشريعة ونيابة الدولة عن الأمة ، ملتزمة - كالأمة .. بإطار الشريعة وحدودها ، وقائمة بما فوضت لها الأمة من مهام وسلطات ..

فهى - الصيغة الإسلامية - الوحيدة الجامعة بين السماء .. والأمة .. والدولة - فى السياسة الشرعية للدولة الإسلامية ..

* * *

تلك هى علاقة « السياسة » بـ « الإسلام » .. وهذا هو موقف « الإسلام » من « السياسة » .. وهو موقف متميز عن مواقف الأنساق الفكرية الأخرى فى هذا الموضوع . والله أعلم .

الفصل الثامن

فى التعددية والتنوع والاختلاف

لكل دينٍ من الأديان .. أو فلسفةٍ من الفلسفات .. أو نسقٍ من الأفكار ، فلسفتهُ فى رؤية الكون ، التى تُحدِّدُ مكانةَ الإنسانِ فى هذا الوجود .. وعلاقتهُ بالموجودات .

وإذا كان الإسلامُ - ككل الديانات السماوية - يرى الله - سبحانهُ وتعـالى - : المُطْلَقَ ، واجبَ الوجودِ ، والخالقَ لكل الموجودات .

فإنه يرى الإنسان خليفةً لله فى الأرض ، حاملا لأمانة إقامة العمران ، حتى تأخذَ الأرض زخرفَهَا وزينتها .. وحتى تتهذَّب النفس الإنسانية وترتقى وتسعد ، عندما تتوازنُ علاقاتها مع الغرائز والملكات والموجودات ..

كذلك ، يرى الإسلام فى الذات الإلهية : المُطْلَقَ المفارِق لسائر أنواع وألوان المخلوقات .. فهو - سبحانه - ليس كمثله شىء .. وكل ماخَطَرَ على بالك ، فاللهُ ليس كذلك !

وفى موضوعنا - موضوع (التعددية .. والتنوع والاختلاف فى إطار الوحدة) يرى الإسلام فى هذا الوجود : إِلَهًا ، انفردَ وينفردُ بالواحديَّةِ والوحدانية ، التى لا تَعْرِفُ أى لونٍ من ألوان التعدُّد أَوْ الا زْدِوَاج أو التركيب .

وموجوداتٍ ومخلوقاتٍ ومُحْدَثاتٍ ، تقومُ جميعها على التعدد والأزدواجِ والتركيب والتساندِ والتسخير والأرْتفاقِ . فالتعدديةُ فى كل الموجودات – الحية والجامدة .. الإنسانية والنباتية والحيوانية .. العلوية والسفلية .. وكذلك فى عالم الأفكار والفلسفات والمذاهب والتوجهات .. وأيضًا فى الألوان والأجناسِ والألْسِنةِ واللُّغاتِ والقوميات .

كل هذه العوالم ، يراها الإسلامُ قائمةً على سُنَّة التعددية ، وقانون التَّنوُّع ، وقاعدة الاختلاف .

ليسٍ باعتبار هذه التعددية ، وذلك التنوع مجردَ اختيار بشرىّ ، أو حقٌ من حقوق الإنسان ، وإنما باعتبارها القانون الحاكم لوجود الموجودات .. وسُنَّةً من سُنن الله فى سائر المخلوقات ، لا تَبْديلَ لها ولا تَحْوِيل ..

* * *

ولأن الإسلام هو دينُ الوسطية الجامعة .. التى لاتعرفُ الثنائيات المتناقضة – ثنائيات : « الدين .. والدنيا » .. أو : « الدين .. والدولة » .. أو : « الدنيا .. والآخرة » .. أو : « الفرد .. والمجموع » أو : « الذات .. والآخر » .. أو : « الحرية .. والمسئولية » .

لأن هذه الوسطية الإسلامية الجامعة ، تجمعُ من أطراف وأقطاب هذه الثنائيات عناصر الحقّ والعدلِ ، فتؤلفُ منها موقفًا وسطًا

جامعًا .. متوازنًا .. ومتميزاً .. وجديدًا فلقد التزم الإسلام — بهذه الوسطية الجامعة — فى التعددية مذهبًا متميزاً ، رفض فيه وبه غُلُوَّ الإفراط وغُلُوَّ التفريط .

فهو ، مع التعددية فى كل عوالم المخلوقات ، لايرى الوحداية والأحديَّةَ إلا فى الذاتِ الإلهية وحدها .. وهو — أيضا — لا يطلق للتعددية العَنان ، الذى يجعلُها تَشَرْذُمًا وقطيعةً بين أجزاء الظواهرِ والموجودات ..

وإنما يراها : تنوُّعًا واختلافًا وتميُّزًا فى إطار الوحدة الجامعة للتنوُّعِ والتَّمايز والاختلاف ..

فالوحدة — فِى أى ظاهرةٍ من الظواهر — تعنى التعددية والتنوعَ والاختلافَ والتَّمايزَ فى إطارها .. ولا بُدَّ لهذا التنوعِ والاختلاف والتمايز من وشائجَ جامعةٍ ، وعَدَسَةٍ لأمَّةٍ ، تؤلفُ بين التنوع ، وتجمع بين المُخْتَلِف ، وتوجدُ الأرض المشتركة بين المُخْتَلِفين .. المتميزين .. المُتنوِّعين .. المُتَعَدِّدِين .

* * *

لقد خلق الله — سبحانه وتعالى — البشر جميعًا من نَفْسٍ واحدة .. ثم جعلَ كل فردٍ من أفرادِ هذه الإنسانيةِ عالمًا قائماً بذاته .. فيه — وهو الجِرْمُ الصغيرُ — انطوى العَالَمُ الأكْبَرُ !

ففى إطار وَحْدَةِ الإنسانية — المُتَّحِدةِ فى أصل الخِلْقَة .. وفى الإنسانية .. وفى الكرامة والتَّكْريم .. وفى الحقوق .. وفى

التَّكْليف .. وفى الحساب .. وفى الجَزَاء .. فى إطار هذه الوحدة ، تتمايز وتتنوع هذه الإنسانية الواحدة إلى : شعوبٍ وقبائل وأمم وأفراد .. وإلى الوانٍ وأجناسٍ وألسنةٍ ولغاتٍ وقوميات وحضارات .. وإلى مِلَلٍ ونِحَلٍ ومذاهبَ ودياناتٍ وفلسفاتٍ وثقافات ..

فلا غُلُوَّ في التعدديةِ والتنوع ، يقطعُ روابط الوحدة ، ويدخُلُ بها فى نطاق العُنصُريةِ والتعصب ، وإنكار العلاقات بالآخرين .. ولا غُلُوَّ فى عوامل الوَحْدة ، ينكرُ أسبابَ التنوع والتميُّز والاختلاف ..

* * *

وبسبب من هذه الوسطية الإسلامية الجامعة ، فى رؤية علاقة الوَحدة بالتعددية .. والواحدية بالتنوع .. والأحدية بالاختلاف .. ينكرُ الإسلام « نزعة المركزية المُفْرِطَة » ، التى تريدُ العالَمَ نمطًا واحدًا ، والإنسانية قَالبًا واحدًا ، منكرَةً على الآخرين حق التَّمايُزِ والاختلاف .

« فالمركزية الدينية » .. التى تريد العالَمَ دينًا واحدًا ، يُنْكِرُها الإسلام ، عندما يرى فى تعددية الشرائع الدينية سُنَّةً من سُنَنِ الله فى الاجتماع الدينى ، لاتبديل لها ولا تحويل ﴿ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنهَاجًا ، وَلَوْ شَاءَ اللهُ لَجعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَة ، وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فَاسْتَبِقُوا لخيْراتِ ، إِلى اللهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنبئُكُمْ فيما آتاكُمْ كُنتمه بِما كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾[1] .

---

(١) سورة المائدة : الآية ٤٨

﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً ، وَلاَيَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ . إلاَّ مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ ، وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ (١) .

فهو - سبحانهُ - قد خلقهم للتنوع والاختلاف .. لكنّه يريدُ لكلِ المِلَلِ والشرائع والدياناتِ وَحْدَةً جامعةً لتنوُّعِهَا ، ورابطة ضابطةً لاختلافها .. وحدةً فى : توحيد الخالق المعبود .. وفى الإيمان بالغيْبِ .. وفي العمل الصالح .. فهذه هى أصول الدين الإلهى الواحدِ ، التى اتفقَتْ فيها وعليها كلُّ الشرائع والنبوات والرسالات ، من آدم .. إلى إبراهيم .. إلى موسى .. إلى عيسى .. إلى محمدٍ - عليهم جميعا الصلاة والسلام - ..

* * *

وإنكار الإسلام « للمركزية الدينية » ، إيمانًا منهُ بتعددية الشرائعِ الدينية ، بتعدُّدِ أممَ الرسالات السماوية .. يعنى - أيضا - رَفضَهُ « للمركزية القانونية » .. التى تريدُ العَالَمَ كُلَّهُ خاضعًا لمنْظُومَةٍ قانونيةٍ واحدة ، حتى لَتُثيرُ الاعتراضاتِ ، وتكيلُ الاتهاماتِ ضدَّ فلسفاتِ التشريع فى المنظوماتِ القانونية الأخرى ، بل وتُجَرِّحُ أحكامَ القضاء التى تصدرُ انطلاقًا من فلسفات التشريع التى لاتنتمى إليها ..

ودعاةُ هذه « المركزية القانونية » فى دوائر السياسة والإعلام يتجاهلون أن فقهاء القانون العالميين ، قد استقر رأيهم - فى مؤتمراتهم العالمية - منذ عقْدِ الثلاثينيات من هذا القرن

(١) سورة هود : الآيتان ١١٨ ، ١١٩ .

العشرين – على اعتماد منظوماتٍ قانونية ثلاث .. يجرى الرجوعُ إليها ، والاستفادة منها ، والمقارنةُ فيما بينها .. وهى القانون الرومانى .. واللاتينى .. والشريعة الإسلامية ..

فَدَعْوى « المركزية القانونية » ، يرفضها – أيضا – علماءُ القانون ..

* * *

والإسلامِ ينكر « **المركزية الحضارية** » .. التى تريدُ العالَمَ حضارةً واحدةً ، وتسْلُكُ سُبُلَ الصراعِ – صراع الحضارات – لِقَسْرِ العالم على نمطٍ حضاريٍّ واحد .. لأن الإسلام يريدُ العالَمَ « مُنتدَى حضاراتٍ » ، مُتَعَدِّدَةٍ .. ومُتَميِّزةٍ .

لكنه ، لا يريدُ للحضارات المتعددةِ أن تَستْبدِلَ التَّعَصُّبَ الشُّوفِينى بالمركزية الحضارية القَسْرِيَّة .. وإنما يريدُ الإسلامُ لهذه الحضاراتِ المتعددة أن تتفاعلَ وتتساند فى كل ما هُو مُشتركٌ إنسانىٌّ عام ..

ففى العلوم الطبيعية – علومِ المادة .. الدقيقة .. والمحايدة .. وفى علوم تَمَدُّنِ الواقعِ – التى تحقق زينة الأرض ، ورخاء البشر ، وسلام الإنسانية ، والحِفاظَ على البيئة – ميادينُ واسعةٌ للوَحْدَةِ ، والتفاعلِ ، والتَّسانُدِ بين كل الحضارات ..

وفى الثقافات والفلسفاتِ والمواريثِ الثقافية ، ومنظومات القيم ، والهُويَّاتِ الحضارية والقوميَّةِ ، ميادينُ للتنُّوع والتمايُزِ ، فى إطار المشترك الإنسانى العام بين مُختلفِ الحضارات ..

* * *

والإسلام ينكر **مركزية العرق والجنس واللون** » .. التي أثمرت العُنصرية العِرْقيَّة ، حتى جعلت فى العالم طبقيَّةً للألوان والأجناس ، تركت آثارَها الكريهة حتى فى المَعابد والعبادات ، فضلاً عن الأندية والمساكن والمدارس والمصانع ، ناهيك عن القوانين والحقوق والواجبات والامتيازات !

بل ، ورأينا من يَدعى أنه « من شعب الله المختار » بحكم الولادة من رحم بِعَيْنِه ، حتى ولو كان ابنا غير شرعى .. بل وحتى لو كان مُلْحدًا ؟ !

ينكر الإسلام هذه « المركزية العِرْقِيَّة » ، عندما تكون مركزية الجنس الأبيض .. أو الأسود .. أو الأصفر .. أو أى عرق من الأعراق .. فاختلاف الألوان – فى إطار الإنسانية الواحدة .. وتساويها جميعا – فى هذا الإطار الإنسانى الواحد – هو سُنَّةٌ من سُنَنِ الله ، وآية من آيات الخالق لكل هذه الألوان والأعْراق والأجناس .. ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّموات والأرْضِ . واختلافُ ألسِنتكُمْ وَألْوَانِكُمْ ، إنَّ فى ذَلِكَ لآيَاتٍ للْعَالمين﴾[1] .

* * *

والإسلام ينكر « **المركزية اللغَويَّة** » .. التى تريد العالم لغةً واحدةً ، فتُنْكِرُ على الأمم والقوميات حقَّهَا فى تَعَدُّدِ الألْسِنَةِ واللغَات .. بل ويُنْكِرُ هذه « المركزية اللُّغوية » فى إطار الدولة

(١) سورة الروم : الآية ٢٢ .

لواحدة ، إذل هِى حَرَمَتْ الأقلياتِ اللُّغوية من حَقِّها فى تَعَلُّمِ لغاتها القومية ، كى تحافظ على مواريثها الثقافية .

وفى ذات الوقت ، ينكرُ الإسلامُ تَحوُّلَ التَّعَدَدية اللُّغوية أو لدينية إلى قطيعة ، تفصمُ - بالشِّيفُونيةِ القومية أو التعصب الدينى - عُرَى التفاعلِ والترابط بين الدوائــر اللغوية والطوائف الدينية نى الأمة الواحـدةِ أو الـدولةِ الواحـدةِ .. فالأُمَّةُ : وَحْدَةٌ تضمُّ نوعًا فى المِلَلِ والأَعْراق واللُّغاتِ .. والوسطيةُ الإسلاميةُ تحمى وحدة الأُمَّةِ من أن تُفتِّتها التمايزاتُ اللغويةُ أو التعدديةُ الدينية .. كمل تحمى هذه الوسطية التنوع اللغوى والدينى من أن تقهرهُ وحدةُ الأُمةِ أو الدولة .

يريد الإسلام - بمنهاجه فى التعددية - للعالَم الذى نعيش فيه :

أن تَعْتَنى ثقافاتُه المتَعَدِّدَةُ بالتعدديةِ اللُّغوية - والتعددية فى لمواريث الثقافية والفكرية - لأممه وقومياته .. لأن اختلافَ وتعدد لألسنة واللغات هو آية من آيات الله فى المخلوقات .

* * *

والإسلام ينكر « **المركزية الاقتصادية** » التى تُسَخِّرُ المُنظمات لاقتصادية الدولية لمصلحة حضارة الأقوياء ضد مصالح حضارات لمُسْتَضْعَفِين ..

المركزية ، التى تتحول فيها « عالمية التجارة » إلى « اجتياح »

للصناعات والتجارات الوطنية فى الدول المستقلة حديثا ، ذاتِ الْبِنَى الاقتصادية الضعيفة أو الهَشَّة .

المركزية ، التى تجعل ٢٠٪ من أبناء حضارةٍ بِعَيْنِها يملكون ويستهلكون ٨٠٪ من ثروات العالم المعاصر .. فيتركَّزُ الغِنَى فى كَفَّةٍ ، ويتركَّزُ الفقر فى الأخرى ! .. ويشقى الجميع – بالترف والتخمة عند قوم .. وبالفاقة عند الآخرين !

وفى ذات الوقت ، فإن الإسلام لاينكر التفاوت بين البشر ، فى الغنى ، وفى الأموال والثروات .. وإنما يريد أن يحكم هذا التفاوت بإطار التكافل ، الذى يجعلُ العالَمَ بمثابة الجسدِ الواحد .. تتنوَّعَ أعضاؤه – فى الكفاءةِ .. والأهميةِ .. والحجمِ .. والاحتياجاتِ – مع تكافُلِهَا جميعًا فى تحقيق حَدِّ الكِفاية لكل إنسان .

* * *

والإسلام ينكرُ « **المركزية فى السُّلْطَة** » .. داخل الدولة ، تلك التى تفرضُ وَحْدَةَ الرأى والاتجاه والموقف والاجتهاد ، قاهرة الأُمَّةَ على حِزبٍ واحدٍ .. ورأيٍ واحدٍ .. وحاكمٍ فَرْد ..

ينكرُ الإسلام هذه « المركزية السُّلْطَوِيَّة » ، التى تبعث « الفرعونية » من جديد .

وفى ذات الوقت ، لايريد الإسلام للتعددية – فى المجتمع – غُلُوَّ التشرذُم والقطيعة والتفتيت بين تيارات الأمة وطبقاتها وأحزابها ومدارسها الفكريَّة .. وإنما يريد : تَنَوُّع الاجتهادات والتنظيمات

في الفروع والمتَغيِّراتِ والمناهج والآليَّات ، وذلك فى إطار ثوابت الأُمَّة ، ومُقوِّمَاتِ المجتمع ، ومُكوِّنَات الهُوِيَّة ، ومعالم المشروع الحضاريِّ للأُمَّة ..

* * *

ولأن هذه وسطيةُ الإسلام - الجامعة بين عناصر الحقِّ والعَدْلِ من أقطاب الثِّنائيات .. وهى الوسطية التى جعلت من التعددية تَنَوُّعًا فى إطار الوَحدة .. وجلت الوَحْدَة تَرْعَى وتحتضنُ التَّمَايُزَ والاختلاف .

ولأن الإسلام ليس « اليُوتُوبْيا » الحالمة أحلامَ فلاسفة « المُدُنِ الفَاضِلَة » التى عَزَّتْ على التحقيق منذ أَقْدَمِ العصور - وإنما هو الدين الجامع بين « المِثَالِ » الملهم ، وبين « الواقعية » الساعية أبدًا إلى الاقتراب من « المِثَال » .. فلقد أدركَ الإسلامُ أن حياةَ الأُمم والشعوب والمجتمعات والدول ، لابدَّ وأَنْ تشهد التناقضات .. وأن تمتزجَ فيها نوازعُ الخير والشرِّ .. والايجابِ والسَّلْبِ .. والاستعلاءِ والاستضعاف .. والأَثَرَةِ والإيثار .. الخ .. الخ ..

فكانت دعوةُ الإسلام - بواسطته - إلى حَلِّ التناقضات بين الأفراد والطبقاتِ والأممِ والدولِ والحضاراتِ بنفس منهاجه المتميِّزِ فى التَّعَدُّدِيَّة .. فهو يرفضُ « الصِّرَاع » سبيلاً لحل التناقضات ،

لأنَّ « الصِّراعَ » يُفْضى إلى إفْنَاءِ طَرَفٍ للطَّرَفِ الآخر ، وفى ذلك قضاءٌ على التعددية ، عندما ينفرد المُنْتَصِرُ – الذى صَرَعَ خصمه – بالساحة والميدان ، ويرثُ كلَّ الإمكانات ..

والإسلامُ – أيضا – عندما يرفضُ الصِّراعَ ، لا يرضى بالسُّكون والاستسلام ، لأنه يؤدى إلى تقليد الضعفاء للأقوياء ، وتشبُّهِ المستضعفين بالمستكبرين ، وتبعيَّة المهزومين للمنتصرين .. وهو يُفْضى – أيضا – إلى زوال التنوع وذبول التعددية ..

يرفض الإسلام ذلك .. ويدعو – بدلا من الصراع المُدمِّر .. والسُّكونِ المُقَلِّد – إلى « التَّدَافُعِ الحضارى » .. الذى هو « حِرَاكٌ » وَسَطٌ بين « دمَارِ الصراع » و« مواتِ السُّكون والتقليد » .

فالتناقضاتُ ، يجب أن تَحَلَّ بالحراكِ الاجتماعى والسياسى والحضارى ، الذى هو تنافسٌ وتسابقٌ بين الأفراد والطبقات والأحزاب والأمم والدول والحضارات .. تنافسٌ ، لاترتفع حرارتهُ إلى « حِدَةِ » الصراع ، الذى يَصْرَعُ فيه طرفٌ الطرفَ الآخر ، فَيُلْغِى تعدديةَ الفُرَقَاءِ والأطرافِ والأقطابِ ..

وأيضا ، لاتَنْطَفِئُ حرارتُهُ ، فَيَتَحَولَ إلى سُكونٍ ، هو – فى الحقيقة – استسلامُ الضعفاء للأقوياء ، وتقليدُ المهزومين للمنتصرين..

* * *

هكذا يرى الإسلام قضية التعددية :

● قانونًا إلهياً .. فى كلِّ عوالِمِ المخلوقات .. وسُنَّةً من سُنَنِ الله التى لاتبديلَ لها ولا تحويل ..

● ويراها وسطًا .. عَدْلاً .. مُتَوَازِنًا .. جامعةً للتنوع والاختلاف فى إطار الوَحْدة ..

فالوَحْدَة تَعْنى : التَّرَكُّبَ من الأجزاء المتنوعة ..

والتنوُّعُ لابد أن يكونَ فى إطار الوَحْدَة الجامعةِ للفُرقاءُ المُتمايزين ..

● وعمومُ هذا القانون - فى قضية التعددية - يعنى شمولهُ لكل عوالم الخَلْق ..

من الذَّرَّة إلى العَالم .. من الفَرْدِ إلى الإنسانية .. من الأحْياء إلى الجماد إلى النبات .. من المِلَلِ والشرائع إلى الفلسفات والأفكار والأحزاب ..

وصدق الله العظيم : ﴿يا أَيُّها النَّاسُ إنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وأُنْثَى ، وجَعلناكُمْ شُعوبًا وقَبَائِل لتَعَارَفُوا ، إنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ الله أَتْقَاكُمْ﴾(1) .

---

(1) سورة الحجرات : الآية ١٣ .

﴿ لكل جَعَلنْا مِنْكُمْ شِرْعَةً ومنْهاجًا ، وَلَوْشَاءَ الله لَجَعَلَكمْ أُمَّةً وَاحِدَة﴾[1] .

﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً واحِدَةً وَلاَ يَزَالُونَ مُخْتَلفِين . إلاَّ مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُم﴾[2] .

* * *

فهى التعددية في إطار الوَحْدَة ..

وهى الوَحدَةُ الجامعة للتنوع والتمايُز والاختلاف ..

إنها الجَدليّةُ الوسطيةُ ، التى تُمثّلُ – في واقعنا المعاصر – طَوْقَ نَجَاةِ الإنسانية من غُلُوّىِ الإفراط والتّفْرِيط ..

(١) سورة المائدة : ٤٨ .

(٢) سورة هود : الآيتان ١١٨ ، ١١٩ .

الفصل التاسع

فى التفاعل الحضارى

فى الحديث عن علاقة الأمة العربية الإسلامية بالآخر الحضارى .. وعلاقة الحضارة الإسلامية بالحضارات الأخرى - وبالحضارة الغربية على وجه الخصوص - وهى العلاقة التى تطرح علينا وعلى الغرب هذا الموضوع - أجد من الضرورى التمييز بين « الأوهام » و« الحقائق » التى اختلطت فى هذا الموضوع .

● فوهم كبير أن يتصور أحد إمكانية العزلة الحضارية - فى ظل ثورة وسائل الاتصال الحديثة - لأية حضارة من الحضارات ، حتى لو أرادت ذلك ، واجتمع أهلها على اختيار العزلة ! ..بل إن مثل هذه العزلة بين الحضارات لم تحدث حتى فى التاريخ القديم ، وخاصة للحضارات القائمة فى المواقع الحاكمة بطرق الاتصال بين قارات العالم .. وفى مقدمتها حضارات الشرق ، عبر التاريخ ..

● ومن حقائق « طب الحضارات » - إذا جاز التعبير - أن الانغلاق والعزلة الحضارية ، لابد وأن يؤديا إلى الذبول والاضمحلال الحضارى .. تماما كما يحدث للجسم الذى يتغذى على « ذاته » ،دون مدد من « المحيط » ! ..

● ومن حقائق « طب الحضارات » ، أيضا ، أن تقليد حضارة

لأخرى ، وخاصة فى « الهوية » وثوابت السمات والقسمات المميزة لخصوصيتها ، على النحو الذى يؤدى إلى التبعية ، إنما يقود ، هو الآخر ، إلى الذوبان والاضمحلال الحضارى .. لأن « حياة » الحضارة – أية حضارة – إنما تكمن فى « الإبداع » .. و« الإبداع » مستحيل مع « التقليد » ، فلا يبدع إلا صاحب المشروع المتميز والنموذج الخاص .. أما المقلد فإنه يعطى ملكات الإبداع « إجازة » مكتفيا بالنماذج « المعلبة » والخيارات « الجاهزة » وإذا كان « الإنغلاق » مستحيلا .. وإذا كانت « العزلة » تقود إلى الذبول والاضمحلال .. ولما كان « التقليد » يقود إلى التبعية ، التى تعنى ، هى الأخرى ، الذوبان والذبول ، أى اضمحلال الذاتية والخصوصية ..فلابد – فى العلاقة مع الآخر الحضارى – من البحث عن الموقف الثالث .. الوسط .. العدل .. الحق فى هذا الموضوع .. وهو الذى أسميه بـ « التفاعل الحضارى » ، من موقع الراشد المستقل ، الذى ينفتح على كل حضارات الدنيا ، دون أن يفقد ذاتيته وهويته واستقلاله الحضارى ..

وهذا الموقف .. موقف « التفاعل الحضارى » – الذى هو وسط بين « الانغلاق – والعزلة » وبين « التقليد – والتبعية » – يستلزم ويستوجب اكتشاف مساحة « الخصوصية الحضارية » ،المكونة لهويتنا الحضارية .. والتى لابد من إحيائها ، والاستمساك بها ، وحمايتها – كما تحمى الأمم أعراضها .. بل وصناعاتها الوطنية ..واكتشاف مساحة « المشترك الإنسانى العام » فى الإبداع

الإنسانى ،لا لنقبله فقط من الآخرين ، بل ولنسعى إلى امتلاكه بكل ما أوتينا من قوة ، ولنتتلمذ فيه على كل الآخرين الذين يبدعون فيه ! ..

وإذا كان لى أن أضرب أمثلة على السمات والقسمات التى أراها نماذج لهويتنا وذاتيتنا الإسلامية وخصوصيتنا الحضارية ، فإنى أنبه على أن المدخل إلى هذا الميدان هو الوسطية الإسلامية الجامعة .. أى التى لا تقف ساكنة بين القطبين والطرفين ،وإنما تجمع منهما ما يمكن جمعه وتأليفه من عناصر الحق والصواب ..

فإذا كانت « النرڤانا » الهندية - ومعها الفكر « الباطنى - الغنوصى »- ترى الإنسان « هامشا- حقيرًا- فانيا فى المطلق » .. على حين تراه الحضارة الغربية سيد هذا الكون ..فإن وسطيتنا الإسلامية تراه الخليفة عن سيد هذا الكون وخالقه ، سبحانه وتعالى ..فلا تجرده من الحرية والسلطات .. وأيضا لا تطلق العنان لهذه الحرية والسلطات .. وإنما تقرها وتنميها ،مع حكمها وضبطها ببنود عقد وعهد الاستخلاف- الشريعة الإلهية - .. فهو- الإنسان- بعبارة الإمام محمد عبده- : « عبدالله وحده ، وسيد لكل شيء بعده » ! ..

وإذا أقام النموذج الباطنى طريق الخلاص- التقدم- على العرفان والرياضة الروحية فقط .. وأقام النموذج المادى- الغربى- التقدم على عوامل المادة وإشباع الحاجات الدنيوية وحدها ..فإن خيارنا الحضارى هو الذى يرى السعادة فى التوازن- العدل- الوسطية- فيؤسس المعارف على كتابى الوحى المقروء والكون المنظور .. ويقرأ

النقل بالعقل ويحكم غرور العقل بالنقل .. ولا يرى سعادة فى الدنيا إلا إذا حققت سعادة الآخرة – التى هى خير وأبقى – ..ولا يقف بالحقوق عند حدود الإنسان ، وإنما يمد نطاقها إلى حقوق الله ، التى تمثلها حقوق الأمة والاجتماع البشرى .. فلا يجرد الإنسان – مثلا – مع حقوق التملك فى الثروات والأموال ..كما لا يطلق العنان لتملكه فى هذا الميدان ، وإنما يعتمد نظرية وسطية الاستخلاف ، فيراه مالكًا للمنفعة ، محكومة تصرفاته بشريعة المالك الحقيقى والواهب الأصلى للثروات والأموال ، سبحانه وتعالى ..

وقس على ذلك ثمرات ومعالم الوسطية الإسلامية التى هى صبغة الهوية الحضارية ، التى ميزت علومنا الإنسانية ،باعتبارها ثقافة « النفس المسلمة » التى تهذبت ويجب أن تتهذب وفق خصوصيات المعتقد والموروث وفلسفة النظر للكون – بدءا .. ومسيرة .. ومصيرا .. وحِكَمًا وغايات – وكذلك التقاليد والأعراف والعادات ..

تلك أمثلة على بعض سمات الخصوصية الحضارية .. والبصمة القومية .. والذاتية الثقافية ..التى يمثل إحياؤها ، وتمثل حمايتها – فى معترك الصراع الثقافى والإعلامى – الشروط الضرورية للرشد والاستقلال .. ومؤهلات « التفاعل » مع الآخر ، دونما سقوط فى إفراد « الانغلاق » أو تفريط « التقليد والتبعية » ..

• ومع اكتشاف وإحياء وحماية مساحة الخصوصية الحضارية - للنجاة من « التقليد .. والتبعية » - فلابد من اكتشاف مساحة « المشترك الإنسانى العام » .. التى تتمثل فيها الإبداعات الإنسانية للحقائق والقوانين والمعارف التى لا تتغاير بتغاير الحضارات والمعتقدات .. وإذا كانت تجارب النفس الإنسانية لا تتكرر ولا تتماثل .. الأمر الذى ميز ويميز العلوم الإنسانية فى كل حضارة من الحضارات العريقة .. فإن حقائق وقوانين العلوم « الموضوعية - الطبيعية - المحايدة » لا تتغاير بتغاير عقائد أو حضارات علمائها .. وذلك لثبات المادة التى هى موضوعها .

والتمايز بين الحضارات ، فى هذا الميدان لا يتعدى فلسفات وأخلاقيات تطبيقات حقائق وقوانين هذه العلوم .. فحقائق علم التربة الزراعية ، لا تتغاير بتغاير باحثيه فى المعتقد أو الجنس أو الوطن .. وإنما يقع ويرد التغاير فى تطبيقات هذه الحقائق بين من يسخرها فى زراعة الحلال الطيب - بالمعيار الدينى - وبين من يسخرها فى زراعة ما يحقق اللذات الدنيوية والشهوات الآنية ، بصرف النظر عن علاقة ذلك بأسباب السعادة فى الدار الآخرة ..الأمر الذى يحول مطلق العلم إلى علم نافع .. وعلم لا ينفع ، إذا ضبط « النفع » بضوابط الدين ! ..

فإذا نحن اكتشفنا « مساحة : الخصوصية .. والهوية الذاتية » .. و « مساحة : المشترك الإنسانى العام » ، استطعنا تحقيق

« الاستقلال الذاتى – الحضارى » مع « التفاعل – الحضارى » مع كل حضارات الدنيا ..

بقيت ملاحظتان :

الأولى : يرصدها الباحث فى المسارات الحضارية للأمم فى هذا الميدان ..عندما يرى أن الأمم والحضارت فى لحظات القوة والمنعة لا تدقق كثيرا فى سبل « الحماية » من الآخر الحضارى .. بل تفتح – تقريبا – كل النوافذ على الآخرين .. مثلها كمثل معدة الجسم القوى ، لا تخشى طعامًا ، لأنها قادرة على الهضم ..والتمثل للمفيد ..والطرد لما هو غير مناسب أو ضار ..

أما فى مراحل الضعف والاستضعاف ، فكثيرًا ما تعلو الأصوات الداعية للتدقيق فى سبل « الحماية » من الآخر الحضارى .. كحال الجسد المريض ، الذى قد يؤذيه حتى الجيد والدسم من الطعام .. بل وقد يضره حتى الهواء العليل ! ..

تلك ملاحظة لابد من إدراك مغزاها ونحن نرى الصراع بين « الانفتاحيين »وبين « الانغلاقيين » . فى واقعنا المعاصر .. وهى قد حدثت قديما فى مسيرتنا الحضارية .. فإبان نهضة أسلافنا وقوتهم حدث الفتح لأغلب النوافذ ومعظم الأبواب على الآخرين ..أما فى عصر التراجع والاستضعاف فلقد رأينا منهج « ابن عربى » ، الذى جعل قلبه معبدا للتوحيد والتثليث والوثنية واليهودية وكل الثقافات ! .. ورأينا منهج « ابن تيمية » الذى

رفع شعار : « اقتضـــاء الصراط المستقيـم : مخالفة أهـل الجحيم » ! ..

والملاحظة الثانية : ترى فى « التفاعل الحضارى » - الرافض « للانغلاق » و « التقليد - التبعية » - القانون الذى حكم ويحكم العلاقة الصحية بين الحضارت على مر التاريخ - فهو « قانون » .. وليس اختراعا - ؟ ! ..

• لقد انفتح أسلافنا على الحضارة الهندية .. لكنهم أخذوا حسابها وفلكها ، دون فلسفتها .

• وانفتحوا على الحضارة الإغريقية والرومانية .. لكنهم أخذوا تدوين الدواوين ، ولم يأخذوا شريعة الرومان وقانونهم .. وأخذوا العلوم الطبيعية ،دون الإلهيات والآداب .. وعندما ترجموا الفلسفة العقلية اليونانية أرادوها سلاحًا عقلانيا أجنبيا ضد الباطنية الغنوصية الأجنبية - التى مثلت التهديد الأكبر للإسلام - وظلت هذه الفلسفة مجرد سلاح بيد « الخاصة » من الفلاسفة ، ولم تتحول إلى فلسفة للإسلام وأمته فى يوم من لأيام ! ..

• وانفتح أسلافنا على الحضارة الفارسية .. لكنهم أخذوا « التراتيب الإدارية » ،دون المذاهب الفارسية ! ..

• وعندما انفتحت الحضارة الغربية على حضارتنا الإسلامية ، إبان نهضتهم ،أخذوا عنا ما هو مشترك إنسانى عام - من المنهج التجريبى ..إلى العلوم الطبيعية - .. ولم يأخذوا التوحيد الإسلامى ،

ولا الوسطية الإسلامية ، ولا المثل والمقاصد والأخلاقيات .. فلقد أسسوا نهضتهم على « كلاسيكيات الإنسانيات اليونانية » - في الثقافة المتميزة - وعلى حقائق وقوانين العلوم المحايدة - التي هي مشترك إنساني عام - .. بل لقد صنعوا هذا « التمييز » حتى مع المفكر الواحد - مثل ابن رشد - .. فأخذوا عنه عقلانية أرسطو .. وتركوا عقلانيته الإسلامية - الجامعة لما بين الحكمة والشريعة من الاتصال - ؟ ! .. وأخذوا طب ابن سينا دون إشراقيته الفلسفية .. إلخ .. إلخ ..

وعلينا - نحن .. الآن - أن نهيئ ونبلور منهاج التفاعل الحضاري مع الآخرين - غربا وشرقا - وأن نحدد مساحة الخصوصية الحضارية ..والهوية الثقافية .. والبصمة القومية .. ومساحة المشترك الإنساني العام ..لننفتح على الدنيا ،ونصافح الجميع ، دون أن نفقد هويتنا ، فننجو من إفراط « العزلة والانغلاق » .. ومن تفريط « التبعية والتقليد » ..

الفصل العاشر

فى العقلانية المؤمنة

فى الحضارة اليونانية القديمة .. وكذلك فى صورتها الحديثة : الحضارة الغربية المعاصرة .. انحاز الفلاسفة إلى « العقل » و« براهينه » ، أداة وحيدة لإدراك فى الظواهر والأشياء ..ففى المجتمع اليوناني ، كانت السيادة للوثنية .. ولم يكن هناك « وحى » إلهى ، ولا « نقل »دينى ينافس « العقل » أو « يزامله » فى ميدان التفلسف والتأمل والتفكير ..

وبسبب من أن النهضة الحضارية الغربية – رغم تبلورها فى مناخ مسيحى – كانت علمانية الروح والجوهر والطابع .. وبسبب من رفض اللاهوت المسيحى – كما تبلور فى الكنيسة الكاثوليكية الغربية –رفضه اعتماد « العقل » سبيلاً إلى « الإيمان » .. فلقد جاءت هذه النهضة الحضارية الغربية الحديثة امتدادًا للموقف اليونانى القديم ، فى الاعتماد على « العقل » وحده أداة للتفلسف والتأمل والتفكير ..

تلك قسمة تميزت بها الفلسفة والإبداع الفلسفى فى الحضارة الغربية ، منذ اليونان وحتى عصرها الحديث .. فالعقل ، وحده ، هو أداة الفلسفة والتفلسف .. و« الوجدان .. والنقل » ، وحدهما ، السبيل إلى التدين والإيمان ! ..

وإذا كان هذا الموقف قد عرف طريقه إلى شريحة من شرائح تيار الفلسفة والتفلسف فى تراثنا العربى الإسلامى .. فإن القطاع الأعظم من تيار الفلسفة الإسلامية قد اتخذ من هذه القضية موقفا متميزاً ومغايرًا ..فالتيار العقلانى فى حضارتنا العربية الإسلامية — وفرسانه : « المعتزلة » ، بخاصة ، و « أهل العدل والتوحيد » ، بعامة قد انطلقوا ، على درب التفلسف والإبداع الفلسفى ، من « النقل » أى القرآن الكريم ، الذى أعلى مقام العقل ، واستفادوا من اقتصاد الإسلام فى الحديث عن « الغيبيات » ، فصاغوا — من قبل ترجمة الفلسفة اليونانية إلى العربية — وربما للمرة الأولى فى تاريخ الفكر الفلسفى — صاغوا « علم الكلام الإسلامى » — « علم التوحيد » — فلسفة إسلامية مؤسسة على الوحى الإلهى ، فيها تزامل « العقل » و« النقل » ، وتآخت « الحكمة » و« الشريعة » ، وجاورت « العقليات » « السمعيات » ، وشد « التوحيد »فى الألوهية من أزر « الطبائع والسببية » .. واستطاعوا بهذه العقلانية الإسلامية المتميزة النهوض بمهمة مجادلة الفلاسفة واللاهوتيين من أبناء الملل الأخرى ، فوظفوا الفلسفة — للمرة الأولى فى التاريخ —سلاحا بيد الدين ، وكان لهم ، فى هذا الميدان ، فضل نشر الإسلام فى البلاد التى ازدهرت فيها الأبنية الفكرية التى استرشدت بميراث اليونان الفلسفى والمنطقى فى المناظرة والجدال ..

صنع هذا التيار العقلانى قسمة العقلانية الإسلامية فى حضارتنا ، تلك التى أدهشت مفكرى الغرب من تميزها بالتدين ، فكتب الفريد جيوم Alfred Cuillaume يقول : « إن قوة الحركة الاعتزالية مردها .. إقامة علم الكلام الإسلامى على أسس ثابتة من الفلسفة ، مصرين فى الوقت نفسه على أن تكون تلك الأسس منطقية ..مع وجوب أن تدرس بوصفها من صميم العقيدة الدينية .. »[1] .

وعلى عكس المسيحية وحضارتها الغربية ، التى وقفت فلسفتها عند « العقل » — فى معاداة « للنقل » — ودعا دينها إلى أن يؤمن المؤمن بما يلقى إلى قلبه دون نظر عقلى — على حد قول القديس أنسلم Anselmc (١٠٣٣ م — ١١٠٩ م) — جعل المعتزلة « النظر » أول واجبات الإنسان[2] .. لأن النظر العقلى هو سبيل معرفة الله والإيمان به ، وعليهما يترتب الإيمان بالرسالة والرسل والوحى والكتاب .. ومن هنا جاء اعتمادهم على « العقل » مع « الكتاب » و« السنة » و« الإجماع » .. بل وتقديمه عليها ، لا تقديم تفضيل ، وإنما تقديم ترتيب ..فقالوا : إن « الأدلة : أولها : دلالة العقل ، لأن به يميز ين الحسن والقبيح ، ولأن

(١) جيوم (الفلسفة وعلم الكلام) ص ٣٧٩ — ضمن كتاب « تراث الإسلام » — طبعة بيروت سنة ١٩٧٢ م .

(٢) د . على فهمى خشيم (الجبائيان : أبو على وأبو هاشم) ص ٣٣٣ . طبعة طرابلس — ليبيا — سنة ١٩٦٨ م .

يعرف أن الكتاب حجة ، وكذلك السنة ، والإجماع . وربما تعجب من هذا الترتيب بعضهم ، فيظن أن الأدلة هى : الكتاب ، والسنة ، والإجماع ، فقط ، أو يظن أن العقل إذا كان يدل على أمور فهو مؤخر ، وليس كذلك .لأن الله تعالى لم يخاطب إلا أهل العقل ، ولأن به يعرف أن الكتاب حجة ، وكذلك السنة ، والإجماع ، فهو الأصل فى هذا الباب . وإن كنا نقول : إن الكتاب هو الأصل من حيث أن فيه التنبيه على ما فى العقول ، كما أن فيه الأدلة على الأحكام .. ومتى عرفنا ، بالعقل ، إلها منفردا بالإلهية ، وعرفناه حكيما ، نعلم فى كتابه أنه دلالة ، ومتى عرفناه مرسلا للرسول ، ومميزا له بالأعلام المعجزة ، من الكاذبين ، علمنا أن قول الرسول حجة .وإذا قال صلى الله عليه وسلم : « لا تجتمع أمتى على خطأ[1] . وعليكم بالجماعة »[2] ، علمنا أن الإجماع حجة .. »[3] ..

فاعتماد العقل هنا ، وتقديمه ليس غضا من شأن « النقل » ، بل مؤازرة ومؤاخاة وتأييدا ..فهم لم يقولوا بانفراد العقل بالمعرفة ، وإنما

---

(١) لفظ الحديث فى ابن ماجة : « إن أمتى لا تجتمع على ضلالة » .

(٢) رواه – بألفاظ متفاوتة ، مع اتحاد المعنى – : البخارى ومسلم والترمذى والنسائى وابن ماجة .

(٣) قاضى القضاة عبد الجبار بن أحمد (فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة) ص ١٢٧ . طبعة تونس سنة ١٩٧٢م .

اعتمدوه دليلا لمعرفة الأصول الشرعية فعندهم – كما يقول الماوردى (٣٦٤ هـ – ٤٥٠ هـ/ ٩٤٥ م – ١٠٥٥ م) : أن « السبب المؤدى إلى معرفة الأصول الشرعية والعمل بها شيئان : أحدهما علم الحس ، وهو العقل ، لأن حجج العقل أصل لمعرفة الأصول ، إذ ليس تعرف الأصول إلا بحجج العقول .. فالعقل : أم الأصول .. وثانيهما : معرفة لسان العرب – وهو معتبر فى حجج السمع خاصة .. »(١) .

فالعلاقة عضوية ،والعروة وثقى – فى هذه العقلانية الإسلامية – بين « العقل » و « الشرع » . باعتبارهما دليلان خلقهما خالق واحد ، وجعلهما السبيل لهداية الإنسان ، وإذا قلنا « إن لكل فضيلة أسّا ، ولكل أدب ينبوعا ، فأس الفضائل وينبوع الآداب هو العقل ، الذى جعله الله تعالى للدين أصلا ، وللدنيا عمادا ، فأوجب التكليف بكماله ، وجعل الدنيا مدبرة بأحكامه ، وألف به بين خلقه ،مع اختلاف هممهم ومآربهم ، وتباين أغراضهم ومقاصدهم ، وجعل ما تعبدهم به قسمين : قسما وجب بالعقل ، فوكّده الشرع ، وقسما جاز فى العقل ، فأوجبه الشرع ، فكان العقل لهما عمادا .. »(٢) .

وعلى عكس العقلانية الغربية الملحدة ،التى جعلت من إعطاء

---

(١) أدب القاضى جـ ١ ص ٢٧٤ ، ٢٧٥ طبعة بغداد سنة ١٩٧١ م .

(٢) الماوردى (أدب الدنيا والدين) ص ١٩ . طبعة القاهرة ١٩٧٣م .

المادة والطبيعة حظها من السببية والفعل أمرا ينفى وجود الألوهية ، كالسبب الأول والأعظم فى هذا الكون ..على العكس منها جمعت العقلانية الإسلامية بين الأمرين .. فللطبيعة فعل ، ومادتها وظواهرها وعواملها أسباب لمسبَّبات .. ومع ذلك فإنها - مع فعلها - مخلوقة للسبب الأعظم والأول فى هذا الكون .. وتلك واحدة من إنجازات علم الكلام الإسلامى ، الذى أبدعه التيار العقلانى فى حضارتنا .. ولنتأمل عبارة الجاحظ (١٦٣هـ - ٢٥٥ هـ / ٧٨٠ -٨٦٩ م) التى يقول فيها : « وليس يكون المتكلم جامعا لأقطار الكلام ، متمكنا من الصناعة ، يصلح للرياسة ، حتى يكون الذى يحسن من كلام الدين فى وزن الذى يحسن من كلام الفلسفة ! . والعالم عندنا هو الذى يجمعهما . والمصيب هو الذى يجمع تحقيق « التوحيد » وإعطاء « الطبائع » حقها من الأعمال ! . ومن زعم أن « التوحيد » لا يصلح إلا بإبطال حقائق « الطبائع » . فقد حمل عجزه على الكلام فى « التوحيد » ، وكذلك إذا زعم أن « الطبائع » لا تصلح إذا قرنها « بالتوحيد » ، ومن قال هذا فقد حمل عجزه على الكلام فى « الطبائع » . وإنما ييأس منك الملحد إذا لم يدعك التوفر على « التوحيد » إلى بخس حقوق « الطبائع » لأن فى رفع « أعمالها »رفع « أعيانها » ، وإذا كانت « الأعيان » هى الدالة على الله ، فرفعت « الدليل » ، فقد أبطلت « المدلول

عليه » ! . ولعمرى ! إن فى الجمع بينهما لبعض الشدة ؟ ! .. وأنا أعوذ بالله تعالى أن أكون كلما غمز قناتى باب من الكلام صعب المدخل ، نقضت ركنا من أركان مقالتى ! . ومن كان كذلك لم ينتفع به ؟ ! .. »[1] .

هكذا وعلى هذا النحو وفى مواجهة كل « الثنائيات » .. صاغ التيار العقلانى القسمة العقلانية لحضارتنا العربية الإسلامية ، فوازنوا – « بالوسطية » – وجمعوا وألفوا بين ما يمكن جمعه وتأليفه من المتقابلات والأقطاب ، التى عدت فى الحضارات الأخرى نقائض لا يمكن تعايشها ، فضلا عن الجمع والتأليف بينها ..ثم هم قد كانوا فلاسفة ودعاة إلى الدين .. وعلماء ورجال دولة ، وفرسان العلوم النظرية والعملية معا ، يبحثون فى الإلهيات ويجرون التجارب على النباتات والحيوانات .. فلقد كان فيهم من « أشراف أهل الحكمة » مشتغلون بعلم الحيوان ، يجرون فيه التجارب والملاحظات والاستقراءات ، ويقولون فى شرفه وقدره : « إن هذا العلم يتفرغ للجدال فيه الشيوخ الجلة والكهول العلية ، وحتى ليختاروا النظر فيه على التسبيح والتهليل ، وقراءة القرآن ، وطول الانتصاب فى الصلاة ، وحتى ليزعم أهله أنه فوق الحج

---

(١) (كتاب الحيوان) جـ ٢ ص ١٣٤ ، ١٣٥ تحقيق : الأستاذ عبد السلام هارون . طبعة القاهرة –الثانية – .

والجهاد ، وفوق كل بر واجتهاد ..؟! »[1] – على حد قول الجاحظ فى (كتاب الحيوان) ..

لقد كانوا علماء .. وصناع حضارة .. طبعوا الحضارة التى أبدعوها بهذا الطابع العقلانى المتميز والفريد .. فماذا صنع بهم ، وبهذه العقلانية الإسلامية ذلك الانقلاب الذى أحدثته عسكرة الدولة عندما هيمن عليها العسكر الترك المماليك ؟ ! ..

* * *

كان الإمام أحمد بن حنبل (١٦٤هـ– ٢٤١هـ/ ٧٨٠م– ٨٥٥م) يمثل فى بغداد العباسية النقيض الصريح لفكرية التيار العقلانى الإسلامى .. فعداؤه المفهوم للفلسفة اليونانية قاده إلى معاداة علم الكلام الإسلامى وتجريح جميع المتكلمين .. ونفوره من العقلانية وقف به عند النصوص وحدها .. بل وعند ظواهر النصوص .. ولم يكن الإمام أحمد– بداهبة– فيلسوفا ولا متكلما .. بل ولم يكن فى الحقيقة فقيها ، وإنما كان مُحَدِّثا ، جمع واحدا من أكبر مسانيد الحديث النبوى الشريف .. وصاغ أصول « المنهج النصوصى » ، المعتمد على الأخبار وحدها ، والرافض لما عدا النصوص من أدوات التفكير والبحث والبرهان ..

فأركان منهجه الخمسة – كما يحددها الإمام السلفى ابن القيم

---

(١) (كتاب الحيوان) جـ ١ ص ٢١٦ ، ٢١٧ .

(٦٩١هـ - ٧٥١ هـ / ١٢٩٢م - ١٣٥٠ م) - تجعل محوره الأوحد -تقريبًا- هو النصوص ..« فالأصل الأول : النصوص .. والأصل الثانى : ما أفتى به الصحابة »- وهى نصوص..« والأصل الثالث : إذا اختلف الصحابة تخير من أقوالهم .. »- نصا من النصوص - ..« والأصل الرابع : الأخذ بالمرسل والحديث الضعيف .. »- وهى نصوص يقدمها -مع ضعفها- على غيرها من سبل الاستدلال - .. « والأصل الخامس : القياس للضرورة ، إذا لم يكن عنده في المسألة نص ، ولا قول الصحابة ، أو واحد منهم ، ولا أثر مرسل أو ضعيف .. » ![1] .

لقد كان معاديا « للرأى » وأصحابه ، ينهى عن سؤال أصحاب الرأى ، ويقول : إن « ضعيف الحديث أقوى من الرأى » ! ..

بل لقد صاغ الإمام أحمد بنفسه منهجه النصوصى هذا .. صاغه شعرا فقال :

دين النبى محمد آثار — نعم المطية للفتى الأخبار
لا تخدعن الحديث وأهله — فالرأى ليل والحديث نهار ؟ !
ولربما جهل الفتى طرق الهدى — والشمس طالعة لها أنوار

فالدين عنده « نصوص » .. بل و« ظواهر هذه النصوص » .. فقط ! ..

---

(١) (إعلام الموقعين) جـ ١ ص ٧٦ ، ٧٧ .طبعة بيروت سنة ١٩٧٣ م .

وهذه « النصوص » — وحدها — هى « العلم »أيضا .. ووفق الصياغة الشعرية لواحد من أعلام هذا التيار .. فإن :

العلم : قال الله قال رسولــه　　قال الصحابة ليس خُلْف فيــه
ماالعلمنصبك للخلاف سفاهة　　بين النصوص وبين رأى سفيـه
كلاولا نصب الخلاف جهالة　　بين الرســول وبين رأى فقيـه
كلا ولا رد النصوص تعمــدا　　حذرا من التجسيــم والتشبيـه
حاشا النصوص من الذى رميت به　　من فرقة التعطيل والتمويه![1]

فالنصوص وحدها هى العلم ، ولا عبرة بالرأى ، ولا مدخل له فيها حتى لو أدت ظواهرها إلى « التجسيم والتشبيه » فى حق الذات الإلهية ؟ ! ..

وتبعًا لهذا « المنهج النصوصى » ،رفض الإمام أحمد « الرأى » و «القياس» — إلا عند انعدام النصوص ، ولو الضعيفة ، وبشروط تجعله معدوما — ورفض « التأويل » و« الذوق » و« العقل » و« السببية ».. وكل ما عدا ظواهر النصوص من أدوات الاستدلال[2] .

---

(١) المصدر السابق . جـ ١ ص ٧٩ .

(٢) انظر لابن القيم : (الطرق الحكمية) ص ٤٠٠ . و (إعلام الموقعين) جـ ١ ص ٧٩ ، ٨٢ ، ٨٣ ، ٦٠، ٦١، ٢٦٩، ٥٣ ، ٣٣٣ — ٣٣٧ ، ٢٦٧ ، ٢٦٨ ، ٣٥٠ ، جـ ٤ ص٢٥٠ ، جـ٢ ص ٢٩٨ ، ٢٩٩ . وانظر لابن تيمية : رسالة (العبودية) ص٥٦٨ ، ٦٠٥، ٦٠٦ . ورسالة (الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان) ص٧٣٦ ، ٧٣٧ . ورسالة (الواسطة بين الحق والخلق) ص ١٤٨ ، ١٤٩ . طبعة دار الفكر — بيروت — ضمن (مجموعة التوحيد) .

ولقد كان هذا المنهج النصوصى يستقطب قطاعًا من « العامة » ،بحكم القصور الفكرى الذى يقف بهم عند المحسوس ، وظواهر النصوص ..فلما اقترف نفر من المعتزلة – وليس تيار المعتزلة كما يظن كثيرون –خطيئة استخدام سلطة الدولة فى الضغط على الإمام أحمد كى يقول بقولهم فى « خلق القرآن » وأبى الرجل ذلك ، وتحمل فى بسالة المجاهدين ما نزل به من الاضطهاد فى عهود الخلفاء الثلاثة الذين كانوا على مذهب الاعتزال : المأمون .. والمعتصم ..والواثق اكتسب الرجل تجلة وإعظاما لدى قطاعات عريضة من جمهور العامة وكثير من المفكرين والعلماء .. فأضفت محنته على مذهبه الفكرى ما لم يكن يحتذ به ولا يكتسبه بغير هذه المحنة وهذا الاضطهاد ؟ ! ..

فلما حدث الانقلاب التركى المملوكى ..وتعسكرت الدولة .. وكان هؤلاء الترك المماليك عسكرا جفاة ضيقى الأفق ، لا دربة لهم ولا قدرة على استيعاب العقلانية الإسلامية .. إذ كانت مداركهم وأحلامهم أدنى من مستوى العامة فى هذا الميدان .. ثم هم كانوا بحاجة إلى تأييد العامة فيما اعتزموا من تغيرات وما دخلوا فيه من صراعات مع التيار العقلانى ، الذى كانت له السيادة والهيمنة حتى ما قبل عهد المتوكل العباسى .. لكل ذلك ، وجدنا هؤلاء الترك المماليك ينتزعون أئمة التيار العقلانى من مواقع القيادة والتأثير ، الفكرية والسياسية ، بل ويزجون بالكثيرين منهم فى السجون ،

أو ينفونهم من الأرض .. ويأتون بمضطهدى الأمس ، أقطاب التيار النصوصى ، يملئون بهم هذه المراكز للتوجيه والتأثير والتنفيذ .. لقد كان انقلابا فكريا كاملا .. غدت فيه مقولات التيار العقلانى فكرا مُحَرَّمًا ومُجَرَّمًا يلاحقه الاضطهاد .. وغدى فيه أئمة هذه العقلانية موضع التنديد وأسرى للملاحقة والسجن والاضطهاد ..

وها هو شاعر هذا الانقلاب – على بن الجهم (٢٤٩هـ/٨٦٣ م) – المقرب من الخليفة المتوكل يسب المعتزلة ، ويضعهم والشيعة مع النصارى فى سلة واحدة .. ويتحدث عن انتصار حزب المتوكل على « الواثقية » – نسبة إلى الخليفة المعتزلى « الواثق » ..الذى حدث الانقلاب على فكرية عهده وتوجهاته ..ها هو على بن الجهم يصور لنا هذا الذى حدث فيقول :

تضافرت الروافض والنصارى   وأهل الاعتزال على هجائى
وعابونى وما ذنبى إليهم   سوى علمى بأولاد الزناء ؟ !
أنا المتوكلى هوى ورأيا   وما « بالواثقية » من خفاء ..

ثم يوجه سبابه إلى الرجل الدولة المعتزلى أحمد بن أبى دؤاد (١٦٠هـ – ٢٤٠ هـ / ٧٧٧م – ٨٥٤ م) – وكان يومئذ معزولا ، مضطهدا ، ومريضا .. فيشير إلى الطابع الفكرى لهذا الانقلاب الذى اقتلع التيار العقلانى من مواقعه ليزرع فيها

النصوصيين .. يقول على بن الجهم ، موجها الحديث إلى ابن أبى دؤاد :

لم يبق منك سو خيالك لامعا فوق الفراش ممهدا بوساد
فرحت بمصرعك البرية كلها من كل منهم موقنا بمعاد
كم مجلس لله قد عطلته كى لا يُحدّث فيه بالإسناد
ولكم مصابيح لنا أطفأتها حتى تزول عن الطريق الهادى
ولكم كريمة معشر أرملتها ومُحدِّث أوثقت فى الأقياد
إن الأسارى فى السجون تفرجوا لما أتتك مواكب العـــواد !

فهو انقلاب واضح وحاد ضد التيار العقلانى .. أخرج « المحدثين » ، أصحاب بضاعة « الإسناد » من السجون ، ليحل محلهم فيها القائلون بالعدل والتوحيد .. هذه الفكرية التى عدت بدعة ، على حد قول على بن الجهم فى هجاء ابن أبى دؤاد عندما نفاه المتوكل – وكان من قبل مشير الخليفة – أى أعظم من الوزير – يقول على بن الجهم :

يا أحمد بن أبى دؤاد دعوة بعثت إليك جنـادلا وحديدا
ما هـذه البـدع التى سميتهـا بالجهل منك العدل والتوحيدا (١)

ونحن لن نتحدث عن تصاعد الاضطهاد الذى أصاب أئمة التيار

---

(١) الأصفهانى (الأغانى) جـ ١ ص ٣٦٧٠ – ٣٦٧٢ ، ٣٦٨١ ، ٣٦٩٣ طبعة دار الشعب . القاهرة .

العقلانى .. فقط نود أن نشير إلى أن اضطهاد فكرهم قد بلغ فى عهد الخليفة القادر بالله (٣٨١هـ -٤٢٣ هـ/٩٩١م- ١٠٣١ م) إلى الحد الذى اجتمع فيه أئمة التيار النصوصى ، بتشجيع من الخليفة ، فأصدروا مرسومًا سمى « الاعتقاد القادرى » حرموا فيه فكر التيار العقلانى ، وجرموا فيه فكرية العدل والتوحيد ، على نحو يشبه المراسيم الكنسية الغريبة عن روح الإسلام والنادرة الحدوث فى تاريخ المسلمين ..وفى هذا « الاعتقاد » صدرت أوامر الخليفة :

١ - بمنع تدريس علم الكلام والمناظرة فى مسائله ، خاصة الاعتزال ومقالات أهله . وأنذر المخالفين بالعقوبة والنكال ، نفيًا وسجنًا وقتلاً ! ..

٢ - وبلعن المعتزلة على منابر المساجد ، حتى يصير ذلك سنة من سنن الإسلام ! .

٣ - وبتحريم قول المعتزلة فى « التوحيد » .. وفى « خلق القرآن » ..

٤ - كما يحرم قول المعتزلة فى « العدل » .. ويتحدث عن أن الخلق لا قدرة لهم ، بل « كلهم عاجزون » !

٥ - ويحرم قول المعتزلة فى « المنزلة بين المنزلتين » .. ويقرر مذهب « المرجئة »فى هذا الموضوع .

ولقد صدر هذا « المرسوم الفكرى » باعتباره « اعتقاد المسلمين ، ومن خالفه فقد فسق وكفر » ؟ ! ..[1]

نعم .. حدث هذا ، رغم امتياز الإسلام وحضارته بالتأكيد على أن الاجتهاد فرض كفاية ، أى فريضة اجتماعية ، أكثر أهمية وآكد في التكليف من فروض العين ،يقع إثم التخلف عنها على الأمة جمعاء .. ورغم اتفاق أئمة الاجتهاد فى الأمة على مشروعية « التعددية » الفكرية ، عندما قرروا أن اجتهاد المجتهد غير ملزم للمجتهدين الآخرين ! .

وعلى الذين تحيرهم معرفة الأسباب والبدايات والملابسات التى أصابت إبداعنا الحضارى فى الصميم بما عرف بـ « إغلاق باب الاجتهاد » .. عليهم أن يمسكو بخيوط هذا التحول ، الذى أحدثه هذا الانقلاب ، ففيه تكمن البداية ،ومنه بدأ التراجع والجمود والتخلف والانكسار ! ..

(١) آدم متز (الحضارة الإسلامية فى القرن الرابع الهجرى) جـ ١ ص٣٨١-٣٨٣ طبعة بيروت سنة ١٩٦٧ م .

الفصل الحادى عشر

فى القيم الإسلامية

ليس هذا مقام الدراسة المستفيضة فى مبحث « القِيَم » — من وجهة النظر الإسلامية ..فتلك قضية كبرى ، لعل الوفاء بحقها مما يخرج عن حيز وطبيعة هذا المقام ..

وإذا كانت القضية هامة .. والمقام لا يتحمل الإفاضة والتفصيل ..فإن الذى نتطلع إليه ، والذى تطمح إليه هذه الكلمات هى أن تكون :

● نقاطا .. ومحاور .. تأخذ شكل رؤوس الأقلام .. لعلها أن تجد القبول فتأخذ مكان الإضافات التى تثير الإبداع فى التفصيلات ..

* * *

١ — وأولى النقاط — بل علامات الاستفهام — التى تحتاج إلى بحث وإجابة .. هى :

لماذا تميزت « القيم » بمباحث خاصة فى فلسفات الحضارة الغربية ؟ .. ولم تتميز بمبحث خاص فى فلسفة الإسلام ؟ ؟ ..

لقد ميزت كل تيارات الفلسفة الغربية — منذ جاهليتها اليونانية ، وحتى نهضتها الحديثة — .. ميزت مبحث القيم عن غيره من مباحث تلك الفلسفة ..

ورأينا اختلاف مذاهب تلك الفلسفة حول :

● ثبات القيم وخلودها ؟ .. أم تغيرها وتحولها بتغير وتحول الظروف والملابسات ؟ ؟ ..

● وكمونها كمونا ذاتيا فى طبيعة الأقوال (قيم المعرفة) .. والأفعال (قيم الأخلاق) .. والأشياء (قيم الفنون) .. ؟ ؟ .

أم أنها صفات ذهنية يخلعها العقل على الأقوال .. والأفعال .. والأشياء ،طبقا للظروف والملابسات .. وبالتالى فهى تختلف باختلاف من يصدر الحكم؟ ؟ ..

● وكونها موضوعية .. تمثل غايات ومقاصد ؟ ؟ .. أم أنها ذاتية .. شخصية الطابع .. ومجرد وسائل إلى تحقيق المقاصد والغايات ؟ ؟ ..

● كذلك اختلفت مذاهب الفلسفة الغربية حول المرجعية التى ترجع إليها القيم .. والمعايير التى تقاس بها ..

.. فالأفلاطونيون جعلوا مرجعيتها : فىمقدار محاكاتها للعالم العلوى .. عالم المُثل !

.. والمشاءون جعلوا مرجعيتها : فى مقدار ما تحققه من التطابق بين الإرادة والعقل ..

.. والرواقيون جعلوا مرجعيتها : فى مقدار موافقتها للطبيعة .

.. والأبيقوريون جعلوا مرجعيتها : فى مقياس اللذة التى تحققها ، ومقدارها ! ..

على هذا النحو – الذى أشرنا إليه – أفردت الفلسفة الغربية للقيم مباحث مستقلة .. واختلفت عليها وفيها مذاهب تلك الفلسفة وتياراتها ..

وهذا هو الأمر الذى غاب عن مباحث فلسفة الإسلام ..

فلماذا ؟ ؟ ..

لا أعتقد أن نقضا أو إهمالاً أو تقليلاً من شأن « القيم » قد كان السبب فى ذلك الغياب .. بل على العكس من ذلك .. فالقيم ، أى المعايير الثابتة الخالدة ، التى تمثل موازين صلاح الأقوال .. والأفعال .. والأشياء .. موازين العقائد ، والشرائع ، والسلوك .. هذه القيم ، هى – فى النظرة الإسلامية – بمثابة الروح السارية فى كل شىء .. والحاكمة لكل شىء .. والتى يقاس بها صلاح أى شىء .. فهى بديهة لاخلاف عليها .. وروح سارية لا سبيل إلى إنكارها .. ومن أراد تلمسها فى الأنساق الفكرية الإسلامية ، فعليه النظر فى كل أبواب علوم وفنون تلك الأنساق .. وليس فى مبحث خاص من مباحث فلسفة الإسلام ! ..

ولذلك .. لا مجال للغرابة والاستغراب ،إذا نحن وجدنا « القيمة » وهى مفرد « القيم » – تعريفات فى مباحث الاقتصاد الإسلامى – فهى فى « الثمن » : ما يدخل تحت تقويم مُقَوِّم ..والقِيَمى – فى مبحث الإجارة – هو غير المِثْلى .. بينما لا نجد لهذا المصطلح تعريفات ومباحث فى كتب الفلسفة الإسلامية ! ..

وفى الحديث النبوى الشريف – وله ، فى علم العربية ، المرجعية التالية للقرآن ،والسابقة للشعر – فى هذا الحديث نطالع سؤال الصحابة ، رضوان الله عليهم :

– يا رسول الله ، لو قَوَّمْتَ لنا ؟

– فقال ، صلى الله عليه وسلم : اللهو المُقَوِّم »

أى هو المُسَعِّر لأسعار السِّلع – .. بينما لا نجد لهذا المصطلح – كما قلنا – مكانًا فى مباحث المعرفة والأخلاق .

* * *

٢ – وإذا نحن شئنا خيطا من الموروث الحضارى الإسلامى ، نستصحبه إلى مبحث إسلامى فى « القيم الإسلامية » – وخاصة بعد أن غَبَّش الفكر الغربى رؤيتنا .. فلم تعد البدهيات بدهيات ؟ ! .. ولم تعد المسلمات مسلمات ؟ ! .. وخلت مساحت كثيرة من عقولنا ومن واقعنا من تلك الروح الإسلامية التى ظلت سارية فى أنساقنا الفكرية وسلوكياتنا العملية .. بعد وفود هذا « الغَبَش الغربى » ، الذى زاحم روحنا الإسلامية ،منذ قرنين من الزمان .

إذا شئنا خيطا تراثيا ، نستصحبه إلى مبحث إسلامى معاصر فى القيم الإسلامية ..فإن التعريف اللغوى لـ « القِيم » ، من الممكن أن يكون هو هذا الخيط ..

فالِقيم – فى العربية : مصدر .. معناه :الاستقامة .. والاستقامة

هى : الاعتدال .. وفى الحديث النبوى الشريف .. يقول الرسول ، ﷺ :« قل :آمنت بالله ، ثم استقم »[1] – أى اعتدل – ..

والاعتدال – فى اصطلاح العربية – وهى لسان الإسلام – هو العدل .. وفى القرآن الكريم ﴿ وكان بين ذلك قواما﴾[2] – أى عدلا – .. و ﴿إن هذا القرآن يهدى للتى هى أقوم﴾[3] أى عدل .

فالقيم : هى الاستقامة .. أى الاعتدال ..أى العدل ..

والعدل – فى المصطلح الإسلامى – هو الوسطية – بمعناها الإسلامى – وفى الحديث الشريف ، يقول رسول الله ، صلى الله عليه وسلم :« الوسط : العدل . جعلناكم أمة وسطا »[4] .

فمبحث القيم الإسلامية هو مبحث الوسطية الإسلامية ..

والوسطية الإسلامية هى المزاج والروح المميز للإسلامى عن غير الإسلامى .. وهى زاوية الرؤية الإسلامية ، التى جعلت وتجعل لهذه الأمة ، ولحضارتها ، المتميزة بالوسطية – شهودا على الأمم الأخرى ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا﴾[5] .

* * *

---

(١) رواه مسلم والإمام أحمد .

(٢) سورة الفرقان : الآية ٦٧ .

(٣) سورة الإسراء : الآية ٩ .

(٤) رواه الإمام أحمد .

(٥) سورة البقرة : الآية ١٤٣ .

٣ - بقيت الإشارة الخاتمة فى هذه الإشارات الثلاث ..

إشارة لتميز الوسطية فى المصطلح الإسلامى ..وأمثال نضربها على هذا التميز لمعناها الإسلامى عن معانيها فى الأنساق الفكرية غير الإسلامية .

فالوسطية الإسلامية ، لا علاقة لها بذلك المعنى السوقى الشائع لدى العامة عن الوسطية : انعدام اللون والطعم والرائحة .. وإمساك العصا من منتصفها .. والميوعة التى تفقد الفكر والسلوك كل حزم وتميز وتأثير ! .

والوسطية الإسلامية ، مغايرة كذلك للمعنى الأرسطى لهذا المصطلح : النقطة الرياضية الثابتة بين نقيضين ..والمغايرة لهذين النقيضين ..

ذلك أن الوسطية الإسلامية : وسطية جامعة ..

نعم .. هى موقف ثالث ، مميز عن النقيضين اللذين تتوسطهما .. لكنها لا تغايرهما تمام المغايرة ، وإنما هى تجمع وتؤلف منهما عناصر الحق ، التى يمكن الجمع بينها والتأليف لها .. فهى ثمرة لهما .. وليست مغايرة لكل مكوناتهما .. وهى حصيلة جدل حى معهما ، وليست نقيضا كاملا لكليهما ..

● فمن القيم الثابتة والخالدة فى المعرفة الإسلامية :الوسطية الإسلامية فى نظرية المعرفة .. تلك التى أقامت وتقيم المعرفة على دعامتى كتاب الوحى - المقروء - وكتاب الكون - المنظور ..

• ومن القيم الثابتة والخالدة فى المعرفة الإسلامية : الوسطية الإسلامية فى « العقلانية » .. تلك التى تقرأ « النقل » « بالعقل » .. وتحكم « العقل » « بالنقل » .. وتزكى تطبيقات هذه المعرفة العقلانية بروح « الوجدان » ! ..

• ومن القيم الثابتة والخالدة فى الإنسان والإنسانية : الوسطية الإسلامية الجامعة بين وحدة أصل الإنسان ﴿خلقكم من نفس واحدة﴾[1] .. وبين تنوع وتعدد الشعوب والقبائل والأقوام والشرائع والحضارات .. ﴿ومن آياته خلق السموات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم﴾[2] ﴿يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ، إن أكرمكم عند الله أتقاكم ، إن الله عليم خبير﴾[3] .

• ومن القيم الثابتة والخالدة فى موقع الإنسان بالكون ، وعلاقته بالأغيار من المخلوقات : الوسطية الإسلامية الجامعة بين سيادته فى الأرض وبين عبوديته لله .. فهو سيد فى الكون ، وليس سيد الكون .. وإنما هو خليفة عن سيد الكون .. وبعبارة الإمام محمد عبده : فالإنسان « عبدالله وحده ، وسيد لكل شيء بعده » ! .. فهى الوسطية الجامعة .. لا « الزفانا » — الهندية — التى تهمش

(١) سورة الأعراف : الآية ١٩٩ .
(٢) سورة الروم : الآية ٢٢ .
(٣) سورة الحجرات : الآية ١٣ .

الإنسان عندما تراه : الحقير الفاني .. ولا المادية الغربية التى أَلَّهتْهُ عندما أنسنت الإله ، وعندما أَلَّهت الإنسان ! ..

• ومن القيم الثابتة والخالدة فى الحرية : الوسطية الإسلامية الجامعة بين حرية الإنسان ، فيما هو مقدور له ، وبين تفويضه فيما وراء الأسباب المقدورة له .. بين حرية إرادته وبين البواعث المكونة والمزكية لإرادته ، والخارجة عن قدرته ..

• ومن القيم الثابتة والخالدة فى العدالة : الوسطية الإسلامية الشاملة لكل ميادين العدل - السياسية .. والاجتماعية .. والاقتصادية .. والجامعة بالتكافل بين الفرد ، والطبقة ، والأمة .. على النحو الذى يجمع الأعضاء فى الجسد الحى الواحد .. فلا تَمَيز الأعضاء يعنى الظلم أو الإهمال لأى منها .. ولا تكافلها ووحدتها ومساواتها يعنى إلغاء التمايز الطبيعى والمشروع بينها ..

• ومن القيم الثابتة الخالدة فى علاقة الإنسان بالغير - علاقة الوطنية بالقومية بالجامعة الإسلامية بالدائرة الإنسانية - علاقة الحضارات ببعضها - والأمم والدول بغيرها - الوسطية الجامعة بين الوحدة فيما هو مشترك إنسانى عام وعالمى ، وبين التميز فيما هو خصوصيات قومية وحضارية وعقدية وثقافية .

• ومن القيم الثابتة الخالدة فى علاقة المسلمين بأعدائهم : الوسطية الإسلامية الجامعة بين رفض الظلم للأعداء ورفض الظلم من الأعداء ! .. ﴿يا أيها الذين آمنوا قوامين لله شهداء بالقسط

ولا يجرمنكم شنئان قوم على ألا تعدلوا ، اعدلوا أقرب للتقوى ، واتقوا الله إن الله خبير بما تعملون﴾[1] . ﴿لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم ، إن الله يحب المقسطين . إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم فى الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم ، ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون﴾[2] .

● ومن القيم الإسلامية الثابتة والخالدة ، فى كل مناحى الحياة الإنسانية – فى المعرفة ..وفى السلوك ..وفى الأشياء – : الوسطية الإسلامية الجامعة ، التى تقيم وتحقق التوازن – العدل – بين الدين والدنيا .. بين الدنيا والآخرة .. بين الحاكم والمحكوم ..بين الإنسان والطبيعة .. بين الأمة والدولة ..بين الحق والقوة .. بين المادة والروح – بين الوحى الإلهى والإبداع الإنسانى .. فالله الذى أنزل « الكتاب » هو الذى أنزل « الحكمة » – وهى الإصابة فى غير النبوة – .. وهو الذى أنزل « الميزان » .. ﴿وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة وعلمك ما لم تكن تعلم ،وكان فضل الله عليك عظيما﴾[3] ﴿وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس

---

(١) سورة المائدة : الآية ٨ .
(٢) سورة الممتحنة : الآيتان ٨ ، ٩ .
(٣) سورة النساء : الآية ١١٣ .

بالقسط﴾[1] ﴿وألقينا فيها رواسى وأنبتنا فيها من كل شىء موزون﴾[2] .

* * *

فالوسطية الإسلامية الجامعة هى باب القيم الإسلامية الثابتة الخالدة فى أى ميدان من ميادين الفكر .. والسلوك .. والإبداع .. وهى زاوية الرؤية للمعيار الذى يحدد إسلامية القيم .. وهى المدخل إلى مبحث إسلامى معاصر فى القيم .. أحسبه ضروريا لنا وللآخرين ، الذين اختل توازنهم - بالإفراط أو التفريط - وفرضوا علينا هذا الخلل ، ضمن ما فرضوه ! ..

تلك إشارات ، لعلها أن تكون « مقدمة - وحافزا » لتفصيل الحديث فى هذا المبحث ، الذى هو واحد من أهم مباحث النهضة الإسلامية المنشودة ، فى هذا العصر الذى نعيش فيه ..

---

(١) سورة الحديد : الآية ٢٥ .

(٢) سورة الحجر : الآية ١٩ .

الفصل الثانى عشر

فى تربية الإرادة الإنسانية

العبادات : لحظات حضور ، يستخلص فيها العبد كامل وجوده للقاء المعبود .. وبقدر حسن اللقاء ، وكامل الالتقاء تكون الثمرات — الدنيوية والأخروية — لهذه العبادات .. فهى رياضة روحية ، لتزكية النفس ، وتنمية الروح ، وتربية الإرادة ، وتقوية الملكات .. وليست تمرينات رياضية ، تقف عند تنمية الأجساد والمظاهر والأشكال والماديات ..

فالصلاة : « إقامة » ، وليس مجرد « أداء » ، وهى « حضور » ، ولذلك فهى ﴿تنهى عن الفحشاء والمنكر﴾[1] .. ومن لم تنهه صلاته عن الفحشاء والمنكر لم يزدد من الله إلا بعدًا ! .. ﴿وأن أقيموا الصلاة واتقوه وهو الذى إليه تحشرون﴾[2] .

والحج : قصد ، يعيد الحاج بمناسكه ويستحضر شعائر ملة إبراهيم الخليل ، عليه السلام ، ليحقق بذلك وحدة الدين ، ومعنى أن يكون حج أمة الشريعة الخاتمة هو إلى أول بيت وضع للناس ، ذلك البيت الذى أقام قواعده أبو الأنبياء ، جد خاتم الأنبياء ! ..

---

(١) سورة العنكبوت : الآية ٤٥

(٢) سورة الأنعام : الآية ٧٢ .

وحتى يتحق هذا « القصد : الحج » ، فلا رفث فيه ولا فسوق ولا جدال ! ..

وإذا كانت أركان الإسلام جميعها هى « تكاليف فردية » وواجبات « عينية » ، فرضها الله ، سبحانه وتعالى على الفرد المكلف ، فإنها – وتلك ميزتها فى « الوسطية الإسلامية الجامعة » – قد جمعت جميعًا ، إلى جانب التكليف الفردى ، والأداء الفردى ، الصورة الجماعية فى الإقامة والأداء ..فصلاة الجماعة تفضل الصلاة المنفردة بأضعاف الأضعاف .. والزكاة تكافل جماعى واجتماعى يصح به جسد الأمة ، وتترابط أرواحها ، بذلك الأداء الفردى لفريضة الزكاة .. والحج : موكب جماعى ، تتوحد فيه مشاعر الحجيج ومظاهرهم وهم يؤدون المناسك فى حرم واحد وفى أيام معلومات .. والصوم – وهو العبادة الفردية ، الشديدة الخصوصية فى فرديتها ، يطبع المجتمعات الإسلامية بطابع عام وموحد ، يحوّل الأفراد الصائمين إلى كيان روحى واجتماعى واحد ، طوال شهر رمضان !

* * *

وإذا كانت آيات القرآن الكريم قد شرعت فريضة الصوم فى رمضان ، ركنًا من الأركان الخمسة التى بنى عليها الإسلام ، عندما قال الله فى هذه الآيات ﴿يأيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون . أياما معدودات فمن كان منكم مريضًا أو على سفر فعدة من أيام أخر وعلى الذين يطيقونه

فدية طعام مسكين فمن تطوع خيرًا فهو خيرٌ له وأن تصوموا خير لكم إن كنتم تعلمون . شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان فمن شهِد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضًا أو على سفر فعدة من أيام أُخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون﴾[1] .

إذا كانت هذه هى آيات التشريع لفريضة صوم رمضان – الذى أنزل فيه القرآن « رَحِمًا » ولدت منه الأمة – بعقيدتها وشريعتها وصبغة حضارتها – .. فإن هذه الفريضة الرمضانية قد تميزت وتتميز بخصوصية تفردت بها عن غيرها من فرائض الإسلام ..خصوصية جعلت هذه العبادة سرًّا بين الصائم وبين الله ، الأمر الذى ابتعد بها عن أى لون من ألوان الرياء والمراءاة ، حتى لقد ضاهت « الإيمان – كتصديق قلبى – لا يطلع على حقيقته إلا الله ! ..

وبقدر ما تكون العبادة ظاهرة يرى الناس أداءها ، ويشهدون مقاديرها ، ويطلعون على درجات الحفاظ عليها ، بقدر ما يعرض لها وفيها شبهة الرياء والمراءاة ، الأمر الذى ينقص من درجات الإخلاص فيها لله ، واستخلاصها كاملة له ، سبحانه وتعالى .. وإذا كانت المراءاة مقصدًا أو بعض المقصد من أداء العبادة ، نقص دورها

---

(١) سورة البقرة : الآيات ١٨٣ ، ١٨٥ .

وتدنت وضعفت طاقتها فى التربية الروحية للإنسان .. أما إذا كانت العبادة سراً بين العابد والمعبود ، لا يطلع على حقيقتها ومرتبة الإقامة لها ودرجة الأداء فيها إلا الله ، سبحانه وتعالى ، فإن فعلها يكون أكبر فى التزكية للنفس ، والتهذيب للروح ، والتنمية لملكات الإرادة عند الإنسان .

ولهذه الحقيقة التى ميزت فريضة الصوم عن غيرها من العبادات .. وفى ضوء هذه الحكمة من « سِرِّية » وخصوصية هذا الركن من أركان الإسلام ،ندرك معنى كون كل أعمال المسلم هى له ، يراها الآخرون ، إلا الصوم فإنه لله ، لا يطلع على حقيقته سواه .. الأمر الذى رفع درجات هذا الصوم بقدر اختصاص العبد الصائم به مولاه .. نعى هذا المعنى وندرك هذه الحقيقة ، عندما ننظر بالبصيرة فى حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ،الذى يقول فيه : « كل عمل ابن آدم يضاعف الحسنة عشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف .قال الله عز وجل : إلا الصوم ، فإنه لى وأنا أجزى به . يدع شهوته وطعامه من أجلى ... »[1] .. فهى عبادة « خاصة — وسِرِّية » بين الصائم وبين ربه .. لا تكون إلا لله ،ومن أجل الله ، لا يشاركه فيها شريك ، ومن ثم لا يدخلها الرياء .. الأمر الذى جعل المولى ، سبحانه وتعالى يطلق فيها ولها آفاق المضاعفة للجزاء والحسنات ! ..

---

(١) رواه مالك فى الموطأ — والبخارى ومسلم والترمذى وابن ماجه والإمام أحمد .

ولهذه المكانة الخاصة بالصوم ، التى جعلت منه « مجاهدة خاصة » لا يطلع على حقيقتها غير علاّم الغيوب ، كان الدور الكبير والتأثير المتميز للصوم فى تربية الإرادة الإنسانية ، فى شريعة الإسلام وحضارة المسلمين ..فلقد غدت هذه العبادة .. فلقد غدت هذه العبادة - قبل غيرها ، وأكثر من غيرها - من أعظم « جامعات » التربية والتنمية والتقوية لإرادة الصائمين ! ..

بل إننا لو تأملنا تميز ميقات الصوم عن مواقيت العبادات الأخرى ، لرأينا معلما آخر من معالم هذا التميز ، الذى ارتقى بميقات الصوم على درب المجاهدة والمكابدة درجات ودرجات لم تبلغها مواقيت غيره من العبادات ..

ففى مواقيت الصلوات جميعها فسحة ومتسع للمصلين ، منها الاختيارى ، ومنها لأصحاب الضرورات .. وفى مواقيت الحج فسحة ومتسع ، سواء فى الأعوام .. أو فى أيام الأشهر المعلومات التى هى الظرف الزمانى لأداء مناسكه - شوال وذى القعدة وذى الحجة ، من كل عام ..

وفى مواقيت الزكوات فسحة ، فصلتها السنة ، وتحدث عنها الفقهاء ..

إلا الصوم .. فميقاته حاكم .. إنه لحظة ، كحد السيف ، عندما يتبين الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ، وحتى لحظة الغروب ﴿وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط

الأسود من الفجر ثم أتموا الصيام إلى الليل﴾[1] .. حتى أن المرء يجب عليه – إنقاذا لصومه من الفساد – أن يسترجع اللقمة من فيه – إذا جاءت لحظة الصوم – مهما كان حظه من الجوع ! .. وأن ينحى الماء العذب عن شفتيه ، بل ويقذفه من فيه ، مهما كان ظمآنا ؟ ! ..

وهنا ، وبهذا المستوى من الالتزام والإلزام ، وعلى قدر الطاعة – طاعة الصائم – لمولاه ، الذى لا يعلم مدى هذا الالتزام إلا هو ، يكون إسهام هذه العبادة فى تربية الإرادة ، وتكوين العزيمة ، وخلق الإنسان القادر على النهوض بأمانة الخلافة والاستخلاف ! .. وبقدر ذلك ،يكون الجزاء من الله ! ..

إنه مجاهدة ، يرفع من درجاتها على سلم التربية للإرادة اختصاص الله ، سبحانه وتعالى ، بالاطلاع على حقيقتها ، وعلى درجات الالتزام بأركانها .. وإلى هذه الحقيقة يشير حديث رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، الذى يقول فيه : « من سَرَّه أن يذهب كثير من وَحَر صدره فليصُم شهر الصبر وثلاثة أيام من كل شهر »[2] .

فلقد سمى الرسول ، صلى الله عليه وسلم ، رمضان : « شهر

---

(١) سورة البقرة : الآية ١٨٧ .

(٢) رواه النسائى .

الصبر » ! .. وتحدث عن دوره فى إزالة الغش والوساوس والحقد والغيظ والعداوة ، وأشد الغضب – « الوَحَر » – من الصدور ! .. فلا قبل لمن يريد إزالة هذه الغرائز الفاتكة من صدره إلا « بشهر الصبر » .. شهر الصيام – رمضان – ! .. وحتى لا تغلق هذه « الجامعة » أبوابها ، عقب عيد الفطر ، فتضعف الإرادة رويدًا رويدًا فى الشهور ، الأحد عشر ، نبه الحديث الشريف على صيام ثلاثة أيام من كل شهر ، وذلك لترتفع المجاهدة ، دائما وأبدًا ، بإرادة الإنسان على أن يزيل من صدره الثمرات المرة لغرائزه الحيوانية ! ..

* * *

ولأن هذه هى حقيقة الصوم ، فى صحيح الإسلام .. صنعت هذه الأمة أعظم انتصاراتها وأمجد إنجازاتها الحضارية ، فى رمضان ، وكان الصوم – الذى يراه البعض فى لحظات تراجعنا الحضارى الراهنة : سببا فى البطالة والكسل وضعف الإنتاج – كان الصوم سبيل العزيمة وتربية الإرادة ..وكان رمضان شهر الانتصارت العظمى فى تاريخ الإسلام والمسلمين ! ..

وإذا كان المقام يقتضى ضرب الأمثال ، كى لا نطيل .. فيكفى أن نعلم أن أعظم انتصارات « حقبة التأسيس للدين والدولة » – الانتصار فى موقعة بدر .. وفتح مكة – قد حدث فى رمضان .. وأن أعظم الانتصارات فى« حقبة التصدى للاجتياح « الصليبى – التترى » – معركة المنصورة .. وعين جالوت – قد حدثت فى رمضان ...بل إن انتصارنا الوحيد – حتى الآن – فى

صراعنا مع التحالف « الصليبي - الصهيونى » قد حدث هو الآخر فى العاشر من رمضان ؟ ! ..

• ففي السنة الثانية للهجرة - الجمعة ١٧ رمضان - كانت غزوة بدر .. أولى الفتوح الكبرى ، التى أرست أولى الأسس والدعائم للدولـة التى حرست الديـن وساست الدنيـا بهذا الدين ..

ولم تكن بدر مجرد انتصار عسكرى عظيم ، ثأرت فيه القلة المؤمنة ﴿الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله﴾[1] - من صناديد الشرك والوثنية والجبروت ..وإنما كانت ، أيضا الإطار الذى طوّر فيه المسلمون ، بالشورى ، تعاقد بيعة العقبة .. فبعد أن كانت حدود الدولة ، التى يحمى فيها الأنصار الرسول ، صلى الله عليه وسلم ، والمهاجرين ، هى حدود « المدينة - يثرب » ، طوروا هذا التعاقد ، فامتدت حدود الدولة إلى خارج المدينة ، عندما قاتل الأنصار عند « ماء بدر » ! .. وكانت مناسبة ، كذلك ، لإرساء سنة الشورى - فيما ليس وحيا ، وبلاغا عن الله - إذا كان الأمر سياسة وحربا ومكيدة للأعداء .. وكانت ، أيضا ، إرساء لأولى الحقوق التى تقررت للأسرى عبر مسيرة الإنسان ﴿فإما منًّا بعد وإما فداء حتي تضع الحرب أوزارها﴾[2] .. إلخ .. الخ .. لقد كانت فاتحة التأسيس .. وأولى الانتصارات العظمى فى رمضان ..

---

(١) سورة الحج : الآية ٤٠ .

(٢) سورة محمد : الآية ٤ .

● وفى السنة الثامنة للهجرة – ٢٠ رمضان – .. كان الفتح الأعظم لمكة .. ذلك الذى حرر بيت الله العتيق من وثنية الشرك ، وطوى هذه الصفحة من سجل شبه الجزيرة العربية ، فسقطت إحدى القوى الثلاث المناوئة للتوحيد فى ذلك التاريخ .. وتطلع المسلمون لإزالة الكسروية الفارسية والقيصرية البيزنطية ، منذ أن تحقق هذا الانتصار .. ومع تحطيم الأوثان ، وأذان الرسول ،صلى الله عليه وسلم ،فى الناس : ﴿جاء الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقا﴾[1] .. كان طى صفحة الإحن والأحقاد والعداوات : « اذهبوا فأنتم الطلقاء » .. وكان تقرير الحرمات فى الدماء والأموال : « أتدرون أى بلد هذا ؟وأى شهر هذا ؟وأى يوم هذا ؟ »– هذا البلد الحرام ، والشهر الحرام – « إن الله حرّم عليكم دماءكم وأموالكم كحرمة بلدكم هذا وكحرمة شهركم هذا وكحرمة يومكم هذا .. اللهم اشهد » ! .. وكانت إعادة التقويم القمرى إلى هيئته الأولى ، يوم خلق الله السموات والأرض – بعد أن أخلّ بانتظامه « نسىء – تأخير – الجاهلية – وذلك رمزا لاعتدال الزمان ، وتغير مجرى التاريخ ؟ ! .. ﴿إنما النسىء زيادة فى الكفر يُضَلّ به الذين كفروا يحلّونه عاما ويحرمونه عاما ليواطئوا عدة ما حرّم الله﴾[2] ألا وإن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والأرض ، و(إن عدة الشهور عند الله

(١) سورة الإسراء : الآية ٨١ .

(٢) سورة التوبة الآية ٣٧ .

اثنا عشر شهرًا فى كتاب الله﴾[1] منها أربعة حرم : الثلاثة متوالية ورجب مفرد .. ألا هل بلّغت .اللهم اشهد»[2] ! .

فكان الفتح المبين – الذى استدار به الزمان ، وتغير مجرى التاريخ – أيضا فى رمضان ! ..

● فلما صنع الإسلام : الأمة .. والدولة .. والحضارة .. والدار ، التى مثلت المنارة للدنيا ، والعالم الأول على الكوكب الأرضى .. جمعت « الصليبية – الغربية » أطراف تحالفاتها – « البابوية » ، و« فرسان الإقطاع » ، و « برجوازية المدن التجارية » ..وجيشت جيوش الحملات الصليبية ، على امتداد قرنين من الزمان ، ضد الإسلام وأمته وعالمه (٤٨٩ هـ – ٦٩٠ هـ/١٠٩٦م – ١٢٩١ م) .. ويومئذ كان رمضان – أيضا – ظرف الزمان لعدد من أعظم الانتصارات الإسلامية على الصليبيين ..

فإلى « المنصورة » – مصر – جاءت الحملة التى قادها « الملك – القديس » لويس التاسع (١٢١٤ م – ١٢٧٠ م) .. ويومئذ – كما يقول المقريزى (٧٦٦ هـ – ٨٤٥ هـ/ ١٣٦٥م – ١٤٤١ م) وابن تغرى بردى (٨١٣ هـ – ٨٧٤ هـ / ١٤١٠م – ١٤٧٠م) – « انزعج الناس انزعاجا شديدا ، ويئسوا من بقاء كلمة الإسلام بديار

---

(١) سورة التوبة الآية ٣٦ .

(٢) ابن عبد البر (الدرر فى اختصار المغازى والسير) ص ٢٣٥ تحقيق د . شوقى ضيف طبعة القاهرة سنة ١٩٦٦م .

مصر ؟ ! » .. لكن العلماء والفقهاء والمتصوفة – وفى مقدمتهم العز بن عبد السلام (٥٧٧ هـ–٦٦٠هـ/ ١١٨١م–١٢٦٢م) – قد استنفروا فى الأمة وفى الأمراء روح الجهاد « ووقع النفير العام فى المسلمين ، فاجتمع فى المنصورة أمم لا يحصون ، من المطوعة والغزاة والرجالة من عوام الناس الذين يريدون الجهاد ، وأخذوا فى الغارة على الفرنج ! » .. وكان العلماء والفقهاء والمتصوفة ، مع جمهور المجاهدين – المطّوّعة – على أرض المعركة ؟ ! – العز بن عبد السلام ، وبهاء الدين بن الجميزى ، والشريف عماد الدين ، والقاضى عماد الدين القاسم بن إبراهيم بن هبة الله ، وقاضى مصر ابن النبهان ، وسراج الدين الأرموى .. الخ .. الخ .

فكان النصر ، الذى بدأت وقائعه فى رمضان سنة ٦٤٧ هـ سنة ١٢٤٩ م .. والذى انتهى بهزيمة الصليبيين ، وأسر « الملك – القديس » لويس التاسع فى دار القاضى ابن لقمان » ! ..

● وبعد ثلاث سنوات من هزيمة هذه الحملة الصليبية الفرنسية – فى المنصورة – خرجت بعثة صليبية فرنسية من الحصن الصليبى فى « عكا » (سنة ٦٥٠ هـ – سنة ١٢٥٢ م) ، يرأسها رجل الدين « جليوم دربروك » متجهة إلى بلاط الخان الوثنى التترى فى « قراقورم » ، وظلت تتفاوض هناك خمسة أشهر ، لعقد تحالف « صليبى – وثنى » ؟ ! ضد الإسلام والمسلمين ؟ ! .. وبمساعدة النصارى النساطرة – الذين سبق وفروا من الاضطهاد الكاثوليكى فى أوربا – وبواسطة « دوقوز خاتون » – الزوجة النسطورية

« لهولاكو » – تم هذا التحالف غير المقدس بين الصليبية والوثنية ضد الإسلام ! .. فتحول الاجتياح التترى عن أوربا – مقصده الأصلى – إلى عالم الإسلام ..فكان سقوط « بغداد » (سنة ٦٥٦ هـ – سنة ١٢٥٨ م) .. وسقوط « حلب » (سنة ٦٥٨ هـ – سنة ١٢٦٠ م) .. وكان الزحف إلى مصر الكنانة ، لإزهاق روح الإسلام وأمته وحضارته .. ووجه ، يومئذ ، « هولاكو » إنذاره إلى أمراء مصر ،الذى قال فيه :« لقد سمعتم أننا قد فتحنا البلاد ، وقتلنا العباد ، فعليكم بالهرب ، وعلينا بالطلب . وقد أعذر من أنذر » ؟ ! ..

ومرة أخرى .. نهض العلماء باستنفار روح الجهاد فى الأمة ، واستدعاء قيمة العدل فى تحمل أعباء المعركة عند الأمراء .. فانعقد فى « قلعة الجبل » – بالقاهرة – مؤتمر ضم القضاة والفقهاء والأعيان والأمراء ، وخاطب فيه العز بن عبد السلام الأمراء فقال :« إنه إذا طرق العدو بلاد الإسلام وجب على العالم قتالهم . وجاز لكم أن تأخذوا من الرعية ما تستعينون به على جهادكم ، بشرط ألا يبقى فى بيت المال شىء ، وتبيعون مالكم من الحوائص – (التحف) – المذهبة والآلات النفيسة ، ويقتصر كل الجند على مركوبه – (فرسه) – وسلاحه ، ويتساووا هم والعامة . أما أخذ الأموال من العامة مع بقايا فى أيدى الجند من الأموال والآلات الفاخرة ، فلا » ؟ ! ..

فتوزعت أعباء الجهاد ، وفق معايير العدل على الناس : « فأخذ السلطان عن كل رأس – من ذكر وأنثى – دينارًا واحدًا .. ومن

الأملاك والأوقاف أجرة شهر واحد .. ومن الأغنياء والتجار زكاة أموالهم معجلا .. ومن الغيطان والسواقى أجرة شهر ..فجمع ستمائة ألف دينار » ! ..

وزحف المجاهدون لملاقاة جحافل التتر ، فكان اللقاء – على أرض عين جالوت – قرب « غزة » – ليصنعوا النصر الأول على الجيش التترى – الذى قاده « كُتبُغا » – النصرانى النسطورى ! – فانهزم التتر ، لأول مرة فى تاريخهم – فى الخامس والعشرين من رمضان سنة ٦٥٨ هـ – ١٣ سبتمبر سنة ١٢٦٠ م – وتحقق النصر الذى حمى الوجود – وجود الأمة وحضارتها – من مصير الدمار الذى أصاب بغداد ! .. فغدت الأمة ، حتى يوم الدين ، مدينة بوجودها لهذا النصر الذى تحقق فى رمضان ![1] .

● وكما عقدت الصليبية الغربية ذلك التحالف القديم مع « الوثنية » ومع « النساطرة » ، الذين كانوا ضحايا لاضطهادها ، ضد الإسلام وأمته ودياره .. تكرر المشهد فى التاريخ المعاصر .. فتحالفت الصليبية الغربية مع الصهيونية – رغم تاريخ اضطهادها لليهود – ضد وطن العروبة وعالم الإسلام .

وبعد هزائم (سنة١٣٦٧ هـ – ١٩٤٨ م) و (سنة ١٣٧٦ هـ – ١٩٥٦ م) و (سنة ١٣٨٧ هـ – ١٩٦٧ م) جاء النصر ، الذى

---

(١) د . محمد عمارة (معارك العرب ضد الغزاة) ص ٨٩ – ١٣١ . طبعة دمشق سنة ١٩٨٨ م .

« افتض فيه وبه العرب بكارة العسكرية الصهيونية » ؟ ! .. في المعركة التى خاضها الصائمون ، الذين جعلوا نداءهم القتالى « الله أكبر » ..جاء هذا النصر فى العاشر من رمضان سنة ١٣٩٣ هـ — السادس من أكتوبر سنة ١٩٧٣ م .

وفى ذلك التاريخ — فى شهر الصيام — كان ميلاد النصر الأول على العسكرية الصهيونية ..وكان هو التاريخ الذى ولد فيه جيل جديد ، جيل « فتيان الانتفاضة » ، الذين جسدوا الإرادة العربية والإسلامية بتفجير الانتفاضة فى الثامن من ديسمبر سنة ١٩٨٨ م .

* * *

هكذا كان الصوم فى شريعة الإسلام .. وفى تاريخ المسلمين : الجامعة الكبرى لتربية الإرادة الإنسانية ،حتى يشتد عود الإنسان ، فيقهر الثمار المرة لغرائزه الحيوانية ، ويقهر التحديات التى تواجه الإسلام وأمته وحضارته .. فبه يكون النصر فى الجهاد الأكبر وفى الجهاز الأصغر جميعًا ؟ ! ..

وصدق رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ،إذ يقول : « من سَرَّهُ أن يذهب كثيرٌ من وَحَر صدره فليصم شهر الصبر وثلاثة أيام من كل شهر » ..

وذلك شريطة أن يكون الصوم لله .. فتقوى به إرادة العابد ..وتنفسح أمامه آفاق حسنات المعبود !

الفصل الثالث عشر

فى الرؤية المستقبلية

منذ ما يقرب من ثلاثين عامًا ، بدأت اليقظة الإسلامية دورة من الصعود ، الذى أثار ويثير العديد من ردود الأفعال ، إن فى داخل عالم الإسلام ، أو على النطاق الدولى — فى مراكز الأبحاث والدراسات ، ودوائر صنع القرار ..

ولقد تراوحت ردود الأفعال هذه بين الترحيب والاستبشار .. والحذر والتخوف .. والمواجهة والقهر .. وتفجير الصراعات الدموية ، التى تخطت وحشيتها الكثير من سوابق العنف فى التاريخ ! ..

وإذا كانت دوائر كثيرة قد اختلفت وتختلف فى موقفها من هذه اليقظة الإسلامية المعاصرة ، فإن هذه الاختلافات قد اتخذت فى أحيان كثيرة إجابات مختلفة على أسئلة واحدة طرحت نفسها على هذه الدوائر المعنية بهذا الصعود لظاهرة المد الإسلامى الجديد .

ولم تقف هذه الأسئلة عند يقظة المسلمين ، وصعود تيارات الحركات الإسلامية .. وإنما امتد التساؤل ، أيضا ، إلى الإسلام .. وإلى أبعاده السياسية والتشريعية والحضارية على وجه الخصوص ..

● مدى امتلاكه للبديل الحضارى القادر على تحريك أمة ؟

والصالح ليحل محل الأيديولوجيات الغربية ، التى وفدت ، عبر قرنين ، من أوربا إلى ديار الإسلام .. والتى عجزت عن أن تحدث تقدما حقيقيا فى هذه الديار ؟ ..

● وهل سيكون هذا « التيار الإسلامى » أحسن حظا من الأيديولوجيات الغربية .. فتتجذر تطبيقاته فى الواقع الإسلامى ؟ .. أم أنه سيكون مثل تلك الأيديولوجيات : صفحة تطوَى ، دون أن تحدث تقدما حقيقيا ؟ ؟

● وما هى الإيجابيات .. والسلبيات .. والتحديات التى تصاحب هذا الصعود الإسلامى ، الذى شغل ويشغل كل فرقاء العالم الذى نعيش فيه ؟ ؟ ..

أسئلة خمسة .. وإجابات .. تقدم نموذجا لواحد من الاجتهادات فى هذا الميدان ..

السؤال الأول :

هل يحافظ الإسلام حتى يومنا هذا على دعوته الشاملة ؟

الإجابة :

إن الدعوة الشاملة للإسلام تعنى أنه دين ودنيا ، دنيا وآخرة ، ومنهاج شامل لتدبير ملكات الروح والجسد ، وشئون الفرد والأمة والإنسانية ، وسياسة الدولة والاجتماع ، وتقديم منظومة للقيم تحكم سائر شئون الحياة ..

وفيما يتعلق بالجانب العقدى والشعائرى والروحى ، لم يجادل

أحد فى استمرارية حيوية الإنسان فى ميادينه ، بأكثر مما هى فى الشرائع الدينية الأخرى . فحتى عندما تراجعت أو عزلت حاكمية الشريعة الإسلامية عن بعض ميادين الدولة والاجتماع والسياسة والاقتصاد – وخاصة فى ظل الاستعمار الغربى لأغلب أوطان عالم الإسلام – فلقد ظل الجانب العقدى والشعائرى والقيمى قوى التأثير والجاذبية فى حياة المسلمين .. وجاذبية هذا الجانب الروحى تتزايد فى هذه السنوات ، فنشهد انعطافا جماهيريا للتدين ، والحفاظ على الشعائر العبادية ، وتحرى معالم الحلال والحرام فى العقائد والعبادات .

أما الشق التشريعى والقانونى من الإسلام ، وتدبيره لسياسة الدولة والمجتمع – والذى عُزلت حاكميته عن كثير من الميادين الحياتية ، لتحل محله القوانين الوضعية ذات الفلسفة الغربية فى التشريع والتقنين – فإن هذا العزل لم يلق قبولا لدى جماهير المسلمين ، الذين أحسوا أن فيه قطعا لإحدى رئتى الإسلام ! .. ولذلك شملت حركة الإحياء الدينى الإسلامى ، الحديثة والمعاصرة الإسلام العقدى والشعائرى ، وإسلام الشريعة والسياسة والاجتماع والاقتصاد جميعًا ..

وعلى حين ظن البعض أن الإسلام قد تخلى – بعد محاولات الاستعمار تحجيمه ، وحصره فى العقيدة والشعائر – عن شموليته وتكامل منهاجه ، كانت شمولية حركة اليقظة والإحياء الدينى

المعاصرة تبديدا لهذا الظن .. فمحاولة علمنة عالم الإسلام ودوله وسياسة مجتمعاته لم تتجاوز القشرة التى أخذت تتحطم أمام سعى المد الإسلامى الحديث والمعاصر .. ويشهد على هذه الحقيقة – حقيقة شمولية الدعوة الإسلامية ، واستعصاء الإسلام على العلمنة والاختزال فى العقيدة والتخلى عن الشريعة حتى علماء الغرب الذين دعوا أبعاد تكامل مقاصد الإحياء الإسلامى المعاصر ..فعالم الاجتماع الانجليزى « إرنست جيلنر » Ernest Gellner يكتب فى مجلة « شئون دولية » International Affairs – عدد يناير سنة ١٩٩٠ م – عن هذه الحقيقة التى فاجأت الغرب فيقول : « إن النظرية التى يعتنقها علماء الاجتماع ، والتى تقول إن المجتمع الصناعى والعلمى الحديث يُقوّض الإيمان الدينى – مقولة العلمنة – صالحة على العموم .. وهى تتباين فى التفاصيل والفروق الدقيقة من حالة إلى حالة ، لكن التأثير السياسى والسيكولوجى للدين قد تناقص عمليا فى كل المجتمعات ، وبدرجات متفاوتة وأشكال مختلفة ، وعالم الإسلام استثناء مدهش وتام جدا من هذا . فالإسلام مقاوم للعلمنة ، وسيطرته على المؤمنين به قوية ، وهى أقوى الآن مما كانت قبل مائة سنة مضت .. فهو لم يقبل قواعد المجتمع العلمانى ، مثلما فعلت المسيحية بعد صراعات كثيرة ومؤلمة .. وكان – الإسلام – على قدر من الرسوخ فى المجال السياسى والاجتماعى يجعله رافضا لأى تمييز بين ما لله وما لقيصر ، بحيث لا يسمح أبدا لمعتنقيه أن يصبحوا مواطنين خاضعين لديمقراطية علمانية .. » .

فحفاظ الإسلام على شمولية دعوته ، حتى يومنا هذا ، حقيقة يشهد بها أهل العلم ، حتى من غير المسلمين !

* * *

السؤال الثاني :

هل يمكن لدولة عصرية اعتماد الإسلام نظام حكم ؟

الإجابة :

إن الصيغة الوسطية الجامعة التى مثلت وتمثل المنهاج الإسلامى فى مختلف ميادين النظر والتطبيق ، تجعل الإجابة بـ « نعم » على هذا السؤال ..

فلو أن الوحى الإلهى قد جاء لشئون الدنيا ولتدابير الدولة ونظام الاجتماع بالنظم المفصلة والقوانين واللوائح الجامعة المانعة ، لتجاوز تطور الدنيا والدولة والاجتماع هذه القوانين ، ولفقد الإسلام صلاحية كنظام حكم للدولة العصرية ..

لكن الإسلام قد جاء بتفصيل الاعتقاد والشائر العبادية والقيم الخلقية .. وفى شئون الدنيا والدولة والاجتماع ، فصل فى الثوابت وأجمل فى المتغيرات ..

فهو قد حدد المبادئ والقواعد والمقاصد ، وترك للاجتهاد الفقهى الإبداع المتطور فى النظم والآليات والمؤسسات والفقه المواكب لمستجدات الحياة .. ولذلك ، كانت الشريعة وضعا إلهيا ثابتا ، وكان الفقة اجتهادا إنسانيا وضعيا محكوما بالشرع الإلهى الثابت ، الأمر

الذى أتاح ويتيح لأصول الشريعة أن تمد - بالاجتهاد الفقهى - الفروع الجديدة التى تظلل المستجدات والمتغيرات ، دونما قطيعة مع الأصول والجذور والمنابع وفلسفة التشريع الإلهى ومبادئه وقواعده ومقاصده .. وبذلك تظل إسلامية النظم فى الدولة الإسلامية دائمة ، مع فتح أبواب الاجتهاد لكل المستجدات والمتغيرات ..

ولهذه الحقيقة ، تميز « التجديد الإسلامى » - الذى هو سنة من سنن الاجتماع الدينى الإسلامى ، لا تبديل لها ولا تحويل وفق قول رسول الله ، صلى اللهعليه وسلم :« يبعث الله لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها أمر دينها » - رواه أبو داود - تميز ويتميز هذا « التجديد الإسلامى » عن كل من « الجمود والتقليد » - الذى يغلق أبواب التطور ومواكبة المستجدات - وعن « حداثة القطيعة المعرفية مع الموروث » - والتى تعزل الجديد الدنيوى عن الثابت الدينى الموروث ..

وإذا كانت « النظم » - كل النظم - بمعنى « الأُطر » و« الآليات » و « المؤسسات » - هى إبداع بشرى - بينما الوحى الديني والثابت الإلهى هو « المبادئ » و « القواعد » و « المقاصد » و « أحكام الثوابت » ، فإن التجديد فى النظم السياسية والاجتماعية والاقتصادية للدولة هو ميدان مفتوح الأبواب ، بشرط أن تكون النظم المتطورة هى الأقدر على تحقيق أقصى الدرجات من المبادئ والقواعد والمقاصد التى جاء بها الوحى الدينى والشريعة السماوية .

فوقوف الإسلام ، فى المتغيرات الدنيوية ، عند « فلسفة التشريع » وتركه تفصيل التشريع والتقنين للاجتهاد والتجديد ، هو الذى ميز النموذج الإسلامى عن الشرائع السماوية التى سبقت رسالة محمد ،صلى الله عليه وسلم .. ففى تلك الرسالات السابقة كان التطور عندما يتجاوز الشريعة يأتى رسول الله جديد بشريعة جديدة .. أما فى الشريعة العالمية والخاتمة – الشريعة الإسلامية – فإن التجديد والاجتهاد يقومان بمهمة مواكبة المستجدات ،مع الحفاظ على الروح الإسلامية السارية فى النظم التى تواكب وتستجيب لكل جديد .

* * *

السؤال الثالث :

هل النظام الإسلامى للحكم مرحلة حتمية على الشعوب العربية أن تمر بها فى معرض تطورها ؟

الإجابة :

إن النظام الإسلامى ، بالنسبة لشعوب أمتنا ، ليس « مرحلة » من مراحل تطورها .. لم يكن كذلك فى الماضى ، ولا يمكن أن يكون كذلك فى الحاضر أو المستقبل .. ذلك أن إسلامية النظام هى – فى كلمة موجزة – إسلامية المرجعية فى هذا النظام .. وإسلامية المرجعية فى النظام الإسلامى هى شرط لصحة واكتمال الإيمان الدينى بالله ، سبحانه وتعالى .. فالإسلام لا يكتمل إذا نحن تصورنا الله مجرد خالق للكون والإنسان ،وعزلنا شريعته عن أن تكون لها حاكمية التدبير فى

دنيانا ودولتنا ، لأن الله ، فى التصور الإسلامى : خالق ،وراع ومدبر ﴿ألا له الخلق والأمر﴾[1] - ﴿قال فمن ربكما يا موسى ، قال ربنا الذى أعطى كل شيء خلقه ثم هدى﴾[2] - وشرط الصحة والاكتمال للإيمان بالله واليوم الآخر أن تكون المرجعية والحاكمية فى شئون الدنيا - ومنها الدولة والاجتماع - للوحى الإلهى - البلاغ القرآنى - وللسنة النبوية - البيان النبوى للبلاغ القرآنى ﴿يأيها الذين آمنوا أطيعوا الله والرسول وأولى الأمر منكم فإن تنازعتم فى شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلاً . ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالا بعيدا﴾[3] .

فالنظام الإسلامى ، بالنسبة لشعوب الأمة ، هو عودة إلى الأصل ، يتحقق به اكتمال وكمال الإسلام ، وليس مرحلة توجد ثم تتوارى من حياة شعوب أمتنا .. وبعودة هذا النظام تستأنف الأمة المسيرة الأصلية والطبيعية ، وتنهى القطيعة الطارئة مع هذا النظام ، تلك القطيعة التى أحدثها - أساسا .. الاستثمار الغربى وفلسفته الوضعية وقوانينه اللادينية ..

---

(١) سورة الأعراف : الآية ٥٤ .

(٢) سورة طه : الآية ٥٠ .

(٣) سورة النساء :الآيتان ٥٩ - ٦٠ .

إن هذه الأمة قد ولدت من بين دفتى القرآن الكريم ، فمن « رحم » هذا القرآن ولدت العقيدة والقيم والدولة والعلوم الشرعية .. ومن « رحم » هذا القرآن ولدت فلسفة العلوم الحضارية والمدنية ، التى جاءت حقائقها وقوانينها من آيات الله فى الكون والآفاق .. فالأمة والدولة والحضارة والقيم ، جميعها ثمرة – بنسب متفاوتة ودرجات مختلفة – للإسلام – ولقد عاشت الأمة ، بشعوبها المتميزة ، وأوطانها المتعددة ، عبر الزمان والمكان ، وتطورت فى ظل النظام الإسلامى .. ولذلك ،فإن تطورها المستقبلى ممكن أيضا فى ظل النظام الإسلامى .

فهذا النظام الإسلامى – بالتجديد والاجتهاد – يفتح باب التطور أمام مراحل حياة هذه الشعوب .. وليس مجرد مرحلة من مراحل حياتها .

* * *

السؤال الرابع :

هل تأخذ ظاهرة اليقظة الدينية التى برزت فى السنوات العشر الماضية منحى إيجابيا ؟

الإجابة :

ظاهرة اليقظة الإسلامية والاجتماعية والإحياء الدينى ، التى برزت واجتذبت جماهير واسعة – على نحو غير مسبوق – فى العقود الأخيرة ، من الظلم ومن الخطأ النظر إليها – عند تقويم الإيجابيات والسلبيات فيها – ككتلة واحدة صماء ..

فإذا مثلت هذه الظاهرة الإسلامية تيار إحيائيا ، يتغيا العودة كاملة إلى كامل الإسلام ، واتخاذ هذا الإسلام منهاجا شاملا لكل مناحى الحياة – العقدية والعبادية والخلقية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية والمعرفية .. الخ – فإن فى هذه الظاهرة العديد من الفضائل والتيارات التى تتمايز فى إطارها العام ..

• فهناك الجماهير العريضة ، غير المؤطرة ولا المنظمة فى أحزاب أو حركات ، والتى اندفعت وتندفع ملايينها إلى الالتزام بأحكام الإسلام ، باحثة عن حدود الله فى شئون حياتها ، وعن معالم الحلال والحرام فى هذه الحياة .. ومحيية سنن الإسلام وشعائره فى تفاصيل شئونها الحياتية ..

• وهناك فصيل وتيار العمل الخيرى – غير السياسى – الذى أقام ويقيم ، فى عالم الإسلام ، آلاف الجمعيات والمؤسسات الخيرية والإغاثية والتنموية والصحية والفكرية والثقافية والتعليمة والدعوية .. الخ .. الخ .. وهو تيار يقيم قطاعًا من البنى التحتية التى تسهم فى تخفيف مشقات حياة الناس ، بواسطة الحلال الإسلامى ، مبرزا دور الإسلام فى البناء الاجتماعى والإنسانى .

• وهناك أهل الفكر والاجتهاد والتجديد ، الذين نذروا أنفسم لصناعة الفكر والثقافة انطلاقا من المنظور الإسلامى ، يبدعون فى ميادين الفكر الإسلامى ، على تعدد وتنوع هذه الميادين ، إصلاحًا لمناهج هذا الفكر ، وتجديدا لفلسفاته ، وصياغة لمعالم وسمات

وقسمات مشروع حضارى إسلامى ، يكون دليل عمل لكل فصائل وتيارات الإحياء الإسلامى المعاصر ..

• وهناك التيار الحركى المنظم والمؤطر فى أحزاب وجماعات وجمعيات ذات مقاصد سياسية .. وأغلب هذا التيار – على امتداد أوطان الأمة – يلتزم الوسطية الإسلامية والاعتدال الإسلامى .. فيدعو إلى برامجه ومقاصده بالكلمة الطيبة ، والحكمة والموعظة الحسنة ، ويحاور ويجادل الفرقاء غير الإسلاميين بالتى هى أحسن – بل ويصبر ويصابر على الكثير من ألوان القهر والتضييق والعقبات والحجر التى تصب عليه وتوضع في طريقه ويعانى الابتلاء بها .. وهم يحتكم إلى جماهير الأمة عبر آليات الشورى والديمقراطية .

• وهناك – من أهل الحركة – شريحة محدودة العدد ، اختار شبابها طريق الغضب والرفض والعنف والاحتجاج ..

إما « رد فعل نزق » لعنف النظم والحكومات التى حرمتهم من العمل القانونى السلمى والمشرع .. وإما لتأويلات فاسدة لبعض المأثورات الإسلامية – من أحاديث الفتن وآخر الزمان .. ومن فتاوى عزلوها عن ملابسات صدورها – وإما للأمرين معا .. وهذه الشريحة ، وإن قلّ عددها ،إلا أن صوتها قد أصبح عاليا ، كطبيعة أصوات الغضب والاحتجاج دائما .. وبسبب من المخطط الإعلامى الخبيث الذى يسلط على هذه الشريحة كل الأضواء ، ليشوه كل الص[illegible] ، وليلقى ظلال هذه الشريحة على كل الموكب العريض لظاهرة اليقظة

الإسلامية المعاصرة .. وذلك بهدف حجب الإيجابيات الكبيرة والكثيرة لأعظم ظواهر عصرنا عن أنظار الجماهير ! .

* * *

السؤال الخامس :

من العدو الأول للإسلام حاليا ؟

الإجابة :

إن أوطان عالمنا المعاصر ، هى بالنسبة للإسلام المعاصر ، داران :

١ - دار استجابة ، استجابت شعوبها لدعوة الإسلام ، وأصبحت تكون أوطان الأمة الإسلامية ، بشعوبها وقبائلها وقومياتها المتميزة .

٢ - ودار دعوة ، لم تستجب شعوبها لدعوة الإسلام ، فظلت على شرائعها الدينية السابقة ، أو على وثنيتها أو إلحادها المادى .. مع وجود أعداد - مئات أو آلاف أو ملايين - استجابوا للإسلام من بين أبناء هذه الشعوب ..

ونظرة الإسلام إلى هذه الشعوب ، التى لم تستجب بعد لدعوته ليست النظرة إلى العدو ، فضلا عن أن يكون العدو الأول .. وإنما هى النظرة « لأمة - جماعة - الدعوة » ، التى يعرض المسلمون عليها الإسلام ، تاركين لها حرية الاختيار ، وفقا للقاعدة القرآنية ﴿لا إكراه فى الدين﴾[1] .

---

(١) سورة البقرة : الآية ٢٥٦ .

أما العدو الأول للإسلام ، فهو ذلك الذى يناصب الإسلام وأمته وعالمه العداء ، جاعلاً منه ومن أمته وعالمه العدو الأول ، وموجها إلى المسلمين آليات أحلافه العسكرية ومؤامرات مؤسساته السياسية ، وضغوط منظماته الاقتصادية ، وانحلال ثقافته وإعلامه .

وإذا كان الغرب قد تجاوز مرحلة التآمر إلى طور الإعلان عن اتخاذه الإسلام وعالمه وأمته عدوا أول - بعد أن فرغ من نزاعه الداخلى - فى إطار حضارته الواحدة ، مع الشمولية الماركسية - فإنه هو الذى يفرض على المسلمين أن ينظروا إليه نظرتهم إلى العدو ..

وبعبارة عالم الاجتماع الإنجليزى « إدوارد موريتمر » Edward Mortimer - فى مجلة « شئون دولية » - الصادرة فى كمبردج - عدد يناير سنة ١٩٩٠ م - « فلقد شعر الكثيرون فى الغرب بالحاجة إلى اكتشاف تهديد يحل محل التهديد السوفيتى - وإمبراطورية الشر الشيوعية - .. وبالنسبة لهذا الغرض ، فإن الإسلام جاهز فى المتناول ! » .

وهذا هو الذى أعلنته دراسات وأبحاث كثير من مؤسسات الغرب البحثية والاستراتيجية والسياسية .. بل والمؤسسات الموجهة لآلة الحرب والدمار الغربية - مثل حلف الأطلنطى ، على لسان أمينه السابق « ويلى كلايس » - ومثل المجلس الوزارى الأوربى - على لسان رئيسه السابق « جيانى ديميكليس » - « النيوزويك »

الأمريكية – عدد ٢ يوليو سنة ١٩٩٠ م – .. ومثل الرئيس الأمريكى الأسبق « نيكسون » ، الذى دعا الغرب – فى كتابه (الفرصة السانحة) – إلى أن يحدد للشعوب الإسلامية الخيار العلمانى ، الذى يربط المسلمين بالغرب من الناحية السياسية والاقتصادية ! .. معلنا أن انتصار التيار الإسلامى ، الذى يسعى إلى « استرجاع الحضارة الإسلامية ، وتطبيق الشريعة الإسلامية ،واتخاذ الإسلام دينًا ودولة ، سيؤدى إلى ردود فعل خطيرة فى العالم ؟ ! .. » .

فالذين يتخذون الإسلام عدوا أول ، هم الذين يفرضون العداوة على أمة الإسلام .. وإذا كان علينا أن نتحاشى المجابهات العدائية ما وجدنا إلى ذلك سبيلاً ، فإن هذه المجابهات تصبح قدرا لا مفر منه إذا كتب علينا القتال دفاعًا عن الذات الحضارية والهوية الإسلامية لأمة هذه الدين .

فهرس الكتاب

اقرأ

سلسلة ثقافية شهرية تصدرها دار المعارف منذ عام ١٩٤٣ ، مساهمة منها فى نشر الثقافة والعلوم والمعرفة بين قراء العربية صدر منها حتى الآن أكثر من ستمائة عدد لكبار الكتاب منها :

■ الدبلوماسية البرلمانية
د . فتحى سرور
■ دفاع عن العلم
د . أحمد مستجير
■ المرأة والغربة
د . نوال السعداوى
■ أوراق مجهولة للدكتور طه حسين
إبراهيم عبد العزيز
■ الآثار الإسلامية فى الوطن العربى
أحمد إسماعيل يحيى
■ مراجعات فى لغات المعرفة
د . يحيى الرخاوى
■ مستقبل الأمن العربى
د . محمد نعمان جلال
■ فى بيت حسين مؤنس
د . منى حسين مؤنس

■ من وحى القلم
المستشار محمد سعيد العشماوى
■ علم وحلم
د . أحمد شوقى
■ علوم القرن الحادى والعشرين
د . مصطفى فهمى
■ الحضارة المصرية
الأستاذ شوقى جلال
■ فى بحور العلم جـ١ ، ٢
د . أحمد مستجير
■ الدين والفلسفة والتنوير
د . محمود حمدى زقزوق
■ البحر فضاؤنا الداخلى
رجب سعد السيد
■ القدرات الخفية فى عالم الحيوان
د . كمال الشرقاوى غزالى

العدد القادم

الثقافة والإبداع
أستاذ / شوقى جلال

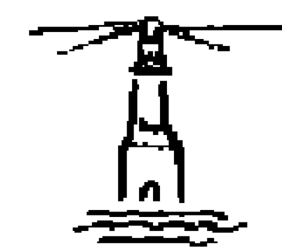
رقم الإيداع	١٩٩٧/١٥٢٢٦
الترقيم الدولى 977-02-5547-5	ISBN

١/٩٧/٥٩

طبع بمطابع دار المعارف (ج . م . ع .)

خرجت الأمة الإسلامية من بين
نتى كتاب » ومن رَحِمْ القرآن
كريم » وُلِدَت هذه الأمة . فالقرآن
كريم . . « جامع العقيدة » ..
« جامع الشريعة » وفى آياته الكريمة
اء الحديث عن « وحدة الأمة » .
فى القرآن الكريم شاعت « القيم
وابت » التى صبغت حضارة هذه
أمة بصبغة دين الإسلام .

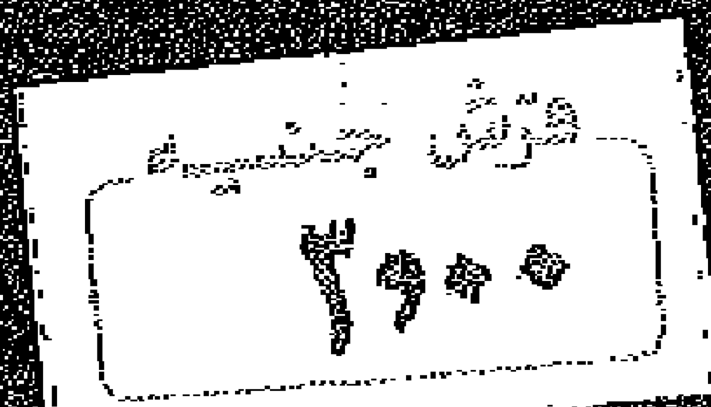
وهذه الجوامع الأربعة — فى العقيدة
شريعة والأمة والحضارة — توحدت
الإسلام . ولأن القرآن الكريم بدأ
له فى شهر رمضان فإن دار المعارف
ع بين يديك هذا الكتاب القيم .



دار المعارف

٤٠٦٨٥٩/٠١



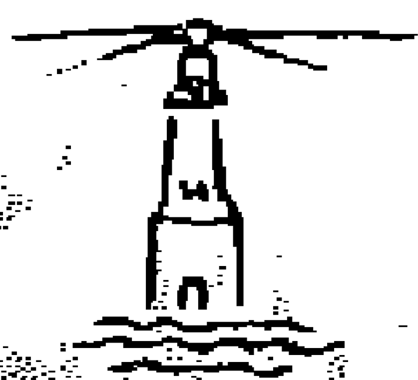


اقرأ

سلسلة ثقافية شهرية
تصدر عن دار المعارف

شوقي جلال

ثقافتنا والإبداع



دار المعارف

اقرأ
سلسلة ثقافية شهرية
تصدر عن دار المعارف

[٦٢٧]

رئيس التحرير: رجب البنا

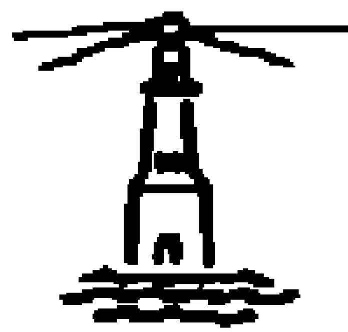
إن الذين عنوا بإنشاء هذه السلسلة ونشرها ، لم يفكروا إلا فى شىء واحد ، هو نشر الثقافة من حيث هى ثقافة ، لا يريدون إلا أن يقرأ أبناء الشعوب العربية . وأن ينتفعوا ، وأن تدعوهم هذه القراءة إلى الاستزادة من الثقافة ، والطموح إلى حياة عقلية أرقى وأخصب من الحياة العقلية التى نحياها .

طه حسين

تصميم الغلاف : منال بدران

شوقي جلال

ثقافتنا والإبداع



دار المعارف

إهـــداء

إلى ابنى خالد ..

.. وإلى كل الأبناء

من يرون الحياة تجديدًا وابتكارًا

ويأبونها تقليدًا وتكرارًا

إلى صنّاع الحياة .. جديدة دائمًا

شوقى جلال

الناشر : دار المعارف - ١١١٩ كورنيش النيل - القاهرة ج.م.ع.

ثقافتنا وروح العصر

« اعرف حكمة القدماء وعايش العصر بذا تغدو معلمًا »

كونفوشيوس

الحضارة / الثقافة وحوار الإنسان مع الطبيعة :

قضية الإنسان الوجودية الأولى والأساسية هى البقاء فيزيقيًا واجتماعيًا ؛ وهى على المستوى الاجتماعى الوعى بتحديات البقاء ، والاستجابة لها . ومن هنا كان تطور الإنسان المجتمع تطورًا ثنائى الأبعاد : تطور بيولوجى وتطور القدرات على التفكير المنطقى والإبداعى الخلاق . واستجابة الكائن الحى - الإنسان المجتمع - لمسيرة التطور البيولوجى الاجتماعى خلقت منه ما يمكن أن نصفه بأنه حزمة معلومات على المستويين الوراثى البيولوجى والاجتماعى . أعنى أن الإنسان يمكن تشبيهه على نحو غير مجازى بأنه حزمة معلومات ...فردًا ماديًا عضويًا وكيانًا اجتماعيًا فى وحدة وتكامل وتطور مطرد ..

وكما يقول رينوب ويلم فان بميلين عالم الجيولوجيا المتوفى عام ١٩٨٣ إن الإنسان يحصل على الإشباع الذاتى من خلال نشاطه

الإبداعى وسعيه للتجديد والاختراع فى خضم مواجهاته المستمرة لتحديات الحياة[1] . واستجابة الإنسان بهذه الطريقة البناءة تتحدد بعاملين رئيسيين على مدى تاريخ وجوده التطورى الارتقائى : الأول قانون الوراثة بالنسبة للأفراد – والثانى البنية الثقافية على مستوى الإنسان / المجتمع . والعاملان كلاهما فى تفاعل تخصيبى متبادل : البنية الثقافية والتكوين الوراثى Phenotype. ويتمثل نتاج هذا التفاعل فى عمليات التكيف الإنسانى .

وقيام الحضارات وتطورها تعبير عن هذه القدرة الإبداعية على التكيف . فالحضارة فى تعريف إجرائى هى إبداع الأدوات المادية والإطار الفكرى / القيمى استجابة لتحديات وجودية يفرضها الواقع المتجدد بتفاعله مع الإنسان / المجتمع على نحو يفضى إلى رؤية جديدة للعالم على المستويين الوجودى والمعرفى . وهنا الحضارة والثقافة معًا وجهان لعملية واحدة تطورية تستهدف التكيف فى إطار الاستجابة لتحديات البقاء . وهنا أيضًا ، وحسب هذا التعريف ، ينبغى الفصل بين الذات والخارج بحيث يغدو الإنسان فكرًا وقيمًا وسلوكًا تعبيرًا عن الحضارة – الثقافة التى يعيشها .

---

(١) مجلة العلم والمجتمع – .اليونسكو ع ٥٦ ، ٥٧ السنة ١٤ – ديسمبر ١٩٨٤ / فبراير ١٩٨٥ مقال رينوب ويلم فان بميلين « الجذور الوراثية والروح الإبداعية » .

ومرة أخرى يمضى هذا التطور متفاعلاً ومؤثرًا فى التطور البيولوجى للإنسان المجتمع .

الإنسان فى حوار مع الطبيعة . وهو الكائن الوحيد فى ظننا ، الذى يحاول أن يفهم ويعرف ما حوله ومن هو ، ويحاور الطبيعة مستعينًا بخبراته وتجاربه التى ترسبت مع الزمن فى الذاكرة الجمعية ، أى مستعينًا بالتراث الثقافى علاوة على فعله النشط . ذلك لأن الطبيعة لا تحاوره أو لا تكشف عن نفسها فى ثوب واحد على نحو نمطى وإنما متغيرة أبدًا وجوديا ومن حيث صورتها فى الوعى مع التغير الحضارى الثقافى . ومن ثم فإن ذاكرة الإنسان المجتمع ليست مجرد خزانة اكتملت مرة وإلى الأبد ؛ بل هى دعامة مفتوحة أعنى قابلة دائمًا وأبدًا للإضافة والتجديد فى اتساق مع تغير الطبيعة وفعالية الحياة . واستعادة الإنسان / المجتمع لمخزون الذاكرة الجمعية ، أى للتراث الثقافى ، هى نوع من الاستنتاج الإبداعى مشروط بالوعى والفهم لأحداث الطبيعة أو لغتها المتجددة فى الحوار معه .

وتهيأت للإنسان / المجتمع بفضل التطور البيوثقافى إمكانات بيولوجية واجتماعية تدعم حواره أو تسانده فى معركة البقاء والصراع . وتمثلت هذه الإمكانات فى تزايد تعقد بنائه العضوى العصبى على مستوى النوع ، وتعقد وتطور بنائه الاجتماعى . ومن ثم نجد تطوره يتميز عن سواه من الكائنات بأنه تطور بعيد

عن الاستطراد العشوائى ، بل يمضى فى طفرات حضارية هى إبداع فكرى وأدائى ويكون إبداعه الفكرى هو إطاره المعرفى القيمى ، أو المظلة الثقافية المتسقة والمتكاملة أو المتوحدة مع إبداعه الأدائى . والمظلة الثقافية هى رصيد خبرته وأداة حمايته فى زمان ومكان محددين جرى خلالهما الحوار بين الإنسان المجتمع والطبيعة .

وفى هذا المعنى يقول فلمنج تحت عنوان « المجتمع والثقافة – من حيث علاقتهما بلعبة لا نهائية » : يمكن القول : إن كل حضارة جديدة هى ثقافة جديدة ناشئة . ومن ثم فإن الثقافة حركة متغيرة باستمرار . إنها ما يفعله الناس وما يعيشونه أو يعايشونه ، وهى القيم والأفكار والأحلام المشتركة[١] . والثقافة بحكم طبيعتها هذه ، وبحكم طبيعة التكوين العصبى البيولوجى والوظيفى للنوع الإنسانى تتصف بالدينامية والحراك المستمر ، وتتسم بالقدرة على الانفصال لتشكل بنية مقطوعة الصلة بالواقع توهم بالاستقلالية وبذا تتحول إلى أيدلوجية تمارس ضغوطها وتسلطها فى تحديد أنماط السلوك ، وتفرز باعتبارها أيديولوجيا سلبياتها فى عزل الإنسان – المجتمع عن الواقع .

هذا ما لم تقابلها فعالية إنتاجية نشطة داخل المجتمع ، فعالية

---

(١) من شبكة الأنترنت تحت عنوان : New civilization culture 3 june 1995.
Flemming - society and culture - in relation to Infinite game playing. New Cirilization Network

تفرز فكرًا جديدًا وتكون بمثابة تجارب إثبات الزيف والصواب تأسيسًا على تحديات واقعية .

وحيث أن دينامية الثقافة رهن بفعالية الإنسان المجتمع فهذا يعنى أنها مرتبطة عضويًا بهذه الفعالية ... . ولكنها ليست هى ذات النشاط ، بل هى نتاجه وإفرازه . وتتحول فى الوقت نفسه إلى شرط وجودى حاكم للفعالية فى الحال وفى المستقبل مع تهيؤها ، فى حالة توفر شروطها الصحية ، للإضافة والتعديل ، بل ومواكبة الطفرة الحضارية الثقافية .

وتبرز هنا خاصية أخرى للثقافة ،أو للتراث الثقافى ، أنه بنية تاريخية حية فاعلة أبدًا ، متغيرة دومًا إما إلى ثراء وارتقاء بفضل الفعالية الإنتاجية الإبداعية للمجتمع فى استجابته لتحديات الواقع ، وإما إلى تدهور وانحلال تأسيسًا على ركود الحراك الاجتماعى وتعطل قدراته الإنتاجية الإبداعية .

وحيث إن حوار الإنسان المجتمع مع الطبيعة المتغيرة المتباينة يجرى على مسرح الأحداث الذى تجسده الجغرافيا أو النسق الأيكولوجى بمعناه الأشمل والذى يعطى لكل حضارة / ثقافة خصوصيتها ، فلابد وأن يتعدد التراث الثقافى فى المكان وفى الزمان مع تعدد وتباين أنماط الاستجابات ونوع تحديات البقاء

التى يفرضها هذا النسق الأيكولوجى المتغير أو التى تفرضها أيضًا فعاليات الإنسان / المجتمع بحكم كونه الآن قوة تغيير عاصفة بفضل الإمكانات التى أتاحتها له ثورة العلوم والتكنولوجيا . معنى هذا أن البشرية دائمًا إزاء ثقافات متعددة غير متجانسة ؛ وإزاء تراثات ثقافية وليس تراثًا ثقافيا واحدًا . ويفرض هذا تحديًا إضافيا هو عملية الفرز العقلانى النقدى لهذا الرصيد عند المواجهة .

والثقافة بحكم هذا النشوء التكوينى التاريخى الاجتماعى داخل النسق الأيكولوجى تكون ثقافتين ...ثقافة الموقع والوضع ، أى ثقافة محلية النشوء والتكوين والمؤثرات تعبر عن الخصوصية المحلية . وثقافة الحضارة أى الإبداع المادى والروحى متجسدة فى إطار معرفى / قيمى تجاوزت واقعًا تاريخيا سابقًا . والثقافة المحلية تكون مجلى لتناقضات المصالح المحلية والرؤى التاريخية ، كما تكون إطارًا شاملاً أنساق التصور أى مجموعات المفاهيم والرموز التى يفسر من خلالها أبناء المجتمع صورتهم عن أنفسهم وعن العالم وتحديد المباح والممنوع ... إلخ وأنساق المعايير والقيم علاوة على أنساق القيم والتصورات التى هى رهن الإبداعات الحضارية المادية التقليدية . ومن هنا فإنها تدخل فى صراع أو تناقض مع الحضارة الجديدة بشقيها المادى والمعنوى أو الثقافى . والثقافة الجديدة لا تستهدف إلغاء الخصوصية المحلية وإنما تنشد عملية إعادة تكيف اجتماعية

جديدة ، وملاءمة وجدانية وفكرية ومفاهيمية بل وممارسة عملية ، أى تتغير أنساق التصور والمعايير وأنساق التعبير والعمل . وهذا هو السبب فى أنه مع كل حضارة جديدة ، تتغير صورة العالم وجودًا ومعرفة ، وتتغير رموز تفسير ظواهره وحدودها ؛ كما تتغير القيم المحددة للسلوك والمواقف وأساليب تبريرها وحدود ممارساتها ، ونكون مع كل حضارة جديدة إزاء لغة وتعبيرات جديدة من حيث المعنى والدلالة حتى وإن احتفظت مفردات اللغة بمبناها . وطبيعى أن تتغير الوسائل التقنية التى يمارس بها المجتمع إبداعاته الحضارية الجديدة بما فى ذلك إعادة تنظيم بنية المجتمع وعلاقاته .

معنى هذا أن الحضارة / الثقافة هى نشوء تكوينى اجتماعى تاريخى رهن زمان ومكان محددين . أو لنقل بعبارة أخرى إن آفاق التصور ومعايير القيم ، وأنساق التعبير – اللغة والفكر – والعمل التقنى والعلاقات الاجتماعية هى حدث نشوئى تكوينى اجتماعى تاريخى ؛ أى حضارة – ثقافة طارئة . ومن ثم فإن البنية الحضارية الثقافية لا تقبل النقل وإنما التفاعل شرط توفر بيئة صالحة لدى الطرف الآخر من حيث تطوره النشوئى التكوينى الاجتماعى التاريخى . إن النقل يفضى إلى صراع وأزمة هوية تهدد بالانسلاخ عن التراب ثم لا شىء حضارى جديد . ولكن معاناة البناء والتحول التزامًا بمطالب اجتماعية هو النهج الصواب .

وهنا يجمع التفاعل ما بين الخصوصية والعمومية فى آن واحد . مثال ذلك خطأ شائع نردده حين نتحدث عن الديمقراطية بمعزل عن كل التطورات البنيوية الأخرى ؛ وصواب القول « مجتمع ديمقراطى » للدلالة على عملية النشوء الاجتماعى التاريخى باعتبار الديمقراطية نسق تعبير وأداة توظيف ونسق تصور وقيم خاصة بالإنسان والمجتمع والوجود والعلاقات واحتياجات المجتمع فى مرحلة تاريخية من تطوره ، وليست الديمقراطية وصفة يجوز نقلها إلى بيئة رافضة أو غير مهيأة لها بحكم تاريخها وثقافتها . ويتجلى هذا واضحًا حين نعرف أن المجتمع الديمقراطى « له أنساق تصوره الخاصة به عن مفاهيم مثل الشرعية ومرجعيتها ... . شرعية السلطة والسلطان ، شرعية المواطنة والمواطن وحقوقه الاجتماعية والسياسية وحرية الفكر والإبداع ، وشرعية الحوار والحجة والبرهان والتحالف ... إلخ وأن لا شيء معفى من السؤال والمناقشة والنقد ، بل هذا هو أساس الشرعية .

ومن ذلك أيضًا مقولة « التغير والتطور » من حيث هى تصور للوجود وأيضًا قيمة معرفية ، ومحدد لأسلوب العمل والتعامل ، بل وفعل إنسانى بمعنى أن دور الإنسان تغيير العالم علاوة على فهمه . إذ أن التغير والتغيير بهذا المعنى ثقافة جديدة أدت إلى

خلق بنية ذهنية جديدة . إنه اعتراف بأن الوجود واقع مادى فى حركة ، وموضوع للفهم ، ونحن ندرك قوانينه . والقول بالتغير يعنى ضمنًا دعوة العقل لفهم واقع فى صيرورة دائمة ولم يعد كما كانت تقضى تصورات حضارات سابقة أن الوجود كامل مكتمل خاضع لتدبير مسبق وأن ثمة سلطانًا حاكمًا للوجود والمجتمع قسرًا وفق فكرة أو عقيدة فى الذهن وأن لا حول ولا طول للإنسان أو لعقله لفهم الوجود أو تغييره ... بل إن عقل الإنسان ، تأسيسًا على مقولة التغيير ، عقل متجدد يلاحق الواقع المتغير وهو مرجعية الصدق . واقتضى مفهوم التغير الاعتراف بسيادة العقل والاعتراف بمسئوليته الجديدة عن صياغة شروط ومناهج للبحث والمعرفة .. أعنى نشأة العلم والقول بالتعددية والتسامح داخل المجتمع واستعداد الإنسان لمواجهة التحولات والتغيرات بل ومشاركته فى مسئولية التغيير .. إن مقولة التغير وليدة حضارة الحداثة هى إحدى عناصر الإبستيم أو المنظومة المعرفية الحداثية ، من حيث محتواها العلمى ومنهجها العرفانى ، إذ ترفض التصورات الثباتية السكونية تأسيسًا على أن لا جديد تحت الشمس والقول بالتدبير المسبق ، وأن المجتمعات هى هى فى الزمان والمكان وما كان ملائمًا لها بالأمس ملائم لها اليوم وغدًا . ولنقل الشيء نفسه عن تصورات ومفاهيم أخرى تغيرت دلالتها ومحتواها مع عصر الحداثة مثل مفاهيم الزمان والعصر والعلم

والمعرفة ومفاهيم التراث والحرية الفردية – والإنسان من حيث الدور والقيمة والوضعية والمكانة فى المجتمع ...إلخ إنها جميعًا تشكل حداثيا أنساقًا جديدة من التصورات والمعايير والقيم .. إنها عناصر ومكونات منظومة معرفية قيمية جديدة إزاء عالم جديد .

نخلص من هذا إلى أن الحضارة / الثقافة هى جماع إنجازات وإبداعات مادية وروحية يحققها المجتمع ، حاملة خصوصيته الزمانية المكانية ، وترتقى به إلى مرحلة أخرى إثر انتصاره على تحديات مادية ومعرفية وثقافية عاقت حركته وهددت بنيته . ذلك لأن الاستجابة الصحيحة على التحديات هى جوهر الإنجاز الحضارى . وتتجسد هذه الإنجازات فى الإنسان / المجتمع من حيث هو الهدف الأسمى والأداة فى آن . أعنى أن الإنسان ينتقل من مرحلة إلى أخرى من حيث العلاقات الاجتماعية والدور الاجتماعى والاقتصادى والعلوم واللغة والفنون والتكنولوجيا بعامة وعلاقة الإنسان بالطبيعة ، ومن ثم يتغير معها الإبستيم إلى إطار معرفى / قيمى جديد يفى بمقتضيات هذا التحول من عصر إلى عصر يميز تاريخ المجتمع فى تطوره الحضارى . والجدير بالذكر أن داخل المجتمع أى البنية الداخلية هى المعيار والدافع ، وليس مجرد صراع مع الخارج دون انعكاسات ارتقائية فى نوعية الإنسان وشروط فكره ووجوده . وإن التطور الارتقائى الحضارى الثقافى

للمجتمع والمرتكز على تحول فى الشروط الوجودية لهذا المجتمع والمقترن بإطار معرفى / قيمى جديد يكون دائمًا رهن فعالية إنتاجية نشطة للإنسان / المجتمع . ويفضى هذا بلغة جاستون باشلار فى معرض حديثه عن الشروط الابستمولوجية للتقدم العلمى ، إلى ضرورة تدمير العوائق المعرفية التى تفرضها ثقافة قديمة ، كما تفضى إلى قطيعة ابستمولوجية أعنى إلى تجاوز ، وليس انسلاخ أو نبذ ، المعرفة السابقة . ولهذا فإن معرفة ما بعد القطيعة ، أو الإطار المعرفى / القيمى للحضارة الوليدة يختلف نوعيًا عما قبله منهجًا ومضمونًا ومحتوى أو دلالة لغة ليواكب واقعًا أو تصورًا جديدًا للواقع .

وتكون الحضارة الثقافة الجديدة تأكيدًا للهوية الاجتماعية على أساس من النفى الجدلى وليس الرفض وقطع الصلة والإسقاط المطلق . إذ ها هنا لا تكون الهوية الاجتماعية الثقافية تاريخًا مضى وكينونة اكتملت خارج الذات ؛ وليست هى الذات فى استقلال بل هى الذات فى فعاليتها الاجتماعية وصيرورتها التاريخية . إنها ذات تزدهر فى إنجازات مطردة تحقق من خلالها وجودها ، وآليتها فى هذا دينامية جدلية مع الواقع أو الوجود اعتمادًا على العقل الناقد .. إنها مشروع وجودى تاريخى فيه عراقة الماضى وطموحات المستقبل .

روح العصر :

كان سكان الغرب التقليدى ، أى أوروبا ، ينهلون من حضارة ثقافة الشرق القديم ... أخذوا عن مصر ، وبابل ، وشرق البحر المتوسط فى عصر الازدهار الحضارى قبل الميلاد ... وأخذوا عن الشرق فى عز النهضة العلمية فى البلدان الإسلامية .وساد فى الغرب قول مأثور يقول : « كلما اتجهت جنوبًا ازددت علمًا وحكمة » . ظل الحال كذلك صعودًا وهبوطًا حتى نهاية القرون الوسطى فى ظل حضارتين : رعوية وزراعية . ثم توقف التاريخ فى بلدان الشرق ، أعنى لم تعد مجتمعات الشرق تضيف جديدًا .. انهارت حضاريًّا لأسباب لم تخضع بعد لدراسة سوسيولوجية تاريخية علمية من جانبنا . وكما أشرنا سابقًا ، فإن ثقافة أمة لا تبقى على حال واحد أبدًا ، فهى إمَّا إلى ازدهار قرين ازدهار الفعل والفكر المجتمعى ، وإما إلى تحلل وانهيار ، وهذا عين ما حدث .

ونهض الغرب . وبدأ حقبة حضارة / ثقافة جديدة لاتزال ممتدة : حضارة عصر التصنيع وقد اكتملت ، وبدأت حضارة عصر ما بعد التصنيع .. حضارة عصر الفضاء الإلكترونى . خطا الغرب أولى خطواته بنقد العقل العملى والنظرى ضمانًا لما رآه اليقين على أيدى فلاسفته المتعاقبين ، ومهد لهذه الخطوات كسر نير هيمنة رجال الإقطاع والكهنوت عن طريق الإصلاح الدينى

والعلمنة . والعلمانية تعني بإيجاز شديد إعمال العقل فى شئون الدنيا . وهذه خاصية جميع الحضارات إبان ازدهارها ، أى خاصية حضارية وليست أوربية .. ومع تعقد مباحث الفكر والعلم ، وتعقد المجتمعات والتخصصات أصبح لكل مبحث فكرى وعلمى ، ولكل مجال فى إدارة شئون المجتمع أهله ورجاله وليس سدنته وفقهاؤه وكهانه ؛ وأصبح الرأى موكولاً لأهله : الدين لرجال الدين ، والعلم لرجال العلم ، كل فى تخصصه .

وبدأ الغرب عصرًا إنسانيًّا وتنويريًّا . والتنوير هو الوجه الآخر للعلمانية ، ولكل عصر منهجه فى العلمانية والتنوير تأسيسًا على إمكانات وقواعد الفكر والعمل المعتمدة ، وأكد عصر التنوير الحداثى اطارًا معرفيا / قيميًا جديدًا ... فى الماضى ، أى فى الحضارة الرعوية والزراعية نحن نعايش الحياة : ولكن مع بداية عصر العمل والتغيير ، عصر الصناعة ، فإن الإنسان / المجتمع يصنع الحياة ؛ والحياة عنده مشروع ؛ والنجاح رهن حرية الفكر والفرد قياسًا إلى سلبيات الماضى ومقتضيات الجديد ، ومن ثم برز مفهوم الحرية الفردية مفهومًا حضاريًا جديدًا . والتنوير هنا ليس مجرد معرفة تراكمية يجرى استكمالها ، ولا مجرد إرث أو تراث ينبغى إحياؤه على أى نحو كان بكل محتوياته وتناقضاته الداخلية ، أو تناقضه مع شروط ومتطلبات حركة المجتمع فى

عصر جديد . بل التنوير صياغة نظرية جديدة ، وصورة جديدة للعالم والإنسان – الفرد والمجتمع .

والتنوير تجربة إنسانية حية ممتدة فى الزمان لا تكتمل ، لا يوقفها أو ينكسها غير توقف الفعالية الاجتماعية الإبداعية . ومن ثم يكون التنوير صنو الفاعلية ؛ بل إنه أيضًا فاعلية نشطة نقدية إبداعية . ولا يقنع الإنسان / المجتمع هنا بمجرد المعرفة وتوسيع نطاقها ، ولا يقنع بمجرد التأمل النظرى المنفصل عن العمل المجتمعى ، أى منفصل عن المشروع الحضارى ؛ وإنما هو فى سدى ولحمة النشاط ، لذلك فإنه يعتمد التجربة والتحليل والنقد والبحث فى تاريخية الظاهرة وأسبابها وصيرورتها واحتمالاتها فى ضوء قوانينها ودور الإنسان / المجتمع فى إدارتها وصولاً إلى صياغة نظرية علمية فى إطار قواعد العصر للتفكير العلمى . ولهذا اقترن عصر التنوير بفلسفة أو فلسفات جديدة فى مجال الابستمولوجيا لإزالة المعوقات المعرفية . وأكدت هذه الفلسفات على دور الذات العارفة ، وأنها مرجع إثبات الوجود ، وأداة الفكر ، ومعرفة الظواهر ، وصياغة القيم . واقتضى هذا رسم خطوات المعرفة المعتمدة فى البحث العلمى لمعرفة الإنسان لذاته وللطبيعة . أضحى العصر الجديد ثورة معرفية .

حضارة عصر التصنيع وما بعد التصنيع هى حضارة العلم ..

إبداع مادى وثقافى جديد ، وتحول ثورى فى بنية المجتمع ، وفى علاقات ووضعية ومكانة الإنسان (الغربى) . ساد إطار معرفى / قيمى جديد لبناته الأساسية العقل الناقد الحر المبدع الوثاب .. العمل هدف وقيمة ومعيار ؛ والخبرة معرفة نسقية فى ارتقاء .. والعلم بحث منهجى مجتمعى بروح الفريق .. لغة جديدة هى لغة العلم ومرجعية جديدة هى العقل ممثلا فى مناهج البحث والأنساق النظرية وشهادة التجربة .. وتجلى ذلك فى نظريات علمية وفى إبداعات فلسفية تتصف بالدينامية والتعددية والتصويب الذاتى ، وفى تطبيقات تكنولوجية وقضايا اجتماعية .

بضع قرون وانتقل العالم فيها إلى العالمية عبر الأمة القومية بفضل العلم والتكنولوجيا روح العصر الحديث . وفرضت حضارة العلم ثقافة جديدة .. إطارًا معرفيًا / قيميًا جديدًا ، أنماطًا من الفكر والمفاهيم لفضاء وجودى أو لعالم جديد .. وخبرات وجودية غير مسبوقة .

والعالم الجديد عالم الكومبيوتر والاتصالات الذى يشكل حيزاً جديدًا للوجود الإنسانى والطبيعى وتسيطر عليه لغة المعلومات ، ووسائل الإعلام والاتصال وتنفتح أمامه آفاق رحبة بغير نهاية ، عالم سرعة الضوء فى سريان الأحداث وإيقاع تقدم العلوم

وتطبيقاتها ، ورهان السبق فى صراع الوجود من أجل البقاء والهيمنة حق لمن يملك القوة ممثلة فى إنتاج وإبداع فيض المعلومات وللأقدر والأسرع فى توظيفها لخدمة أهدافه .

وحضارة عصر ما بعد التصنيع أو حضارة عصر الفضاء الإلكترونى بقدر ما هى نفى جدلى لحضارة أو حضارات سابقة عليها هى أيضًا حضارة واعدة بعطاء مميز جديد .. عقلانية جديدة تجاوزت عقلانية ويقين بل وشك وعدمية ديكارت وكانت ومونتينى ونيتشة وسارتر وغيرهم .. وانتقل العصر إلى عقلانية جديدة ناقدة للعقل الحداثى لتقدم عقلانية نسبية مركبة عقلانية التعددية والشواش Choos الذى لا يعنى الفوضى بمعناها الاجتماعى الدارج بل يعنى تعدد الاحتمالات ، التى تضع العقل المتقدم أمام حركة مفتوحة لشبكات من المفاهيم جميعها احتمالات على قدم المساواة . والحداثة شأن التنوير ، والعلمانية حدث متصل فى الزمان باتصال فعالية عقل الإنسان / المجتمع . وتنتفى عنها صفتها بتعطل هذه الفعالية . وما بعد الحداثة هى حداثة جديدة ، على مدى هذا المتصل الزمنى . ونقد العقل الحداثى ليس رفضًا لدور العقل من حيث المبدأ وإنما هو نقد لمنجزات ، ومحاولة عقلانية للتصويب تأسيسًا على ضورة جديدة للعالم - للطبيعة والإنسان - والدروس المستفادة من الماضى .

وتؤكد هذه الحقبة الحضارية الجديدة الواعدة أن العقل دراما

إنسانية وجودية .. إنه ليس كيانًا مستقلاً ، وليس أعدل الملكات قسمة بين الناس دون اعتبار لشروط الوجود ، وليس قوة مكتسبة بصورة حاسمة ونهائية ، وليس حكرًا عرقيًا أو دينيًا ؛ بل هو فعالية حرة وجودية إنسانية ؛ فعالية الإنسان / المجتمع فى الوجود وبهذا الوجود فى صورة جديدة متغيرة دومًا .

والعقل أيضًا صراع وجودى ضد الرؤى أو الأُطر السابقة ، أعنى ضد ما نسميه المنفى الفعَّال الذى تجاوزته الحضارة فكرًا وقيمًا وأداء ولكنه يصارع فى الخلفية بعد أن حمل صفة اللامعقول . فالعقل يحمل فى طياته أثناء وثباته تاريخه وأحقابه أى ثقافاته الماضية . لهذا نرى أن هذا الصراع قد يحتدم فى لحظات توصف بالأزمة ويفضى فى حالات الانحسار إلى رده إلى البنية العقلية السابقة . ذلك أن كل طفرة حضارية تستهل عصرها بآلام مخاض الجديد والعودة النقدية العقلانية لبيان لا معقولية القديم ، المنفى الفعَّال ، فى إطار صورة الوجود الجديدة ، التى نعقل بها الوجود ، أى أنه يؤكد ذاته عقلاً فاعلاً من خلال صراعه ومواجهة تحديات الماضى ، وتحديات الاختيارات التى تطرحها البيئة ... العالم الجديد .

إن كل حضارة لها عقلها ، أعنى لها آليتها الفاعلة فى إطار وجودى فكرى قيمى .. إنها قراءة جديدة للوجود ، وقراءة جديدة للقديم الموروث .

ويعيش الإنسان بعقله الجديد ، وفى عالمه الجديد حالة من التوتر الوجودى الحى النشط هى حافزه ، ومعلم حضوره ، ومنطلق وثوبه إلى حقبة أرقى .. وقد يكون ملائمًا أن نصف هذا التوتر بأنه تجل لحالة جدلية بين العقل والوجدان ..الوجدان الذى هو حالة شعور بالتوازن والسكون مع إطار معرفى/ قيمى تقليدى ألفه الإنسان زمانًا .

ثقافتنا وروح العصر :

السؤال الآن أين نحن ثقافيًا من روح العصر ؟ ما هو دورنا وإسهامنا إبداعًا وإنتاجًا لهذه الثقافة ؟ وما هو نهجنا للاندماج أو للاختيار أو للنقد والتحدى ؟ بل نسأل كيف تكوَّن العقل المصرى والعربى بعامة اجتماعيًا وأيكولوجيا وحضاريًا على مر العصور ؟ النشأة والتكوين والتطور والتفاعل صعودًا وهبوطًا ، ازدهارًا وتحللاً فى ضوء الظروف المحيطة ، والتفاعلات والمؤثرات الإقليمية والعالمية ، والفعالية الاجتماعية والتكيف البيئى ؟ لمن المرجعية ولمن السيادة العليا تاريخيًا لكل مكونات العقل ؟

مجتمعاتنا العربية تفتقر إلى الثقافة بالمعنى الذى أسلفناه ؛ إذ لا يملك أى من المجتمعات « النسق الشامل لنشاط إبداعى عقلانى للإنسان / المجتمع والذى يحدد صورة المجتمع والإنسان ؛

أو صورة النحن الاجتماعية ، وصورة الآخر المتعدد الذى يتفاعل معه المجتمع فى حركة مستقبلية نحو هدف منشود .

ولكن ثقافتنا أو ثقافتنا العربية ليست تعددًا وليد حوار قائم على فعالية اجتماعية وعقلانية نقدية ، بل هى حالة تشظى بسبب تعطل الفعالية الاجتماعية ، وتعطل الإبداع والتجديد ؛ ثم الغربة فى الزمان وفى المكان مع تهويمات تحمل خصائص الأسطورة عن عصر أو عصور ذهبية مضت ؛ أو عن آخر يراه البعض نموذجًا جديرًا بأن يحتذى .

ومناقشتنا للثقافة وعلاقتها بروح العصر تتوقف على عناصر كثيرة منها مفهومنا للحقيقة ونهجنا فى الوصول إليها أو التعامل معها . هل الحقيقة غائبة عنا زمانًا ومكانًا ومعرفتنا لها بالواسطة ؟ وهل هى مطلقة ؟ أم أن الحقيقة فى شئون مظاهر الدنيا هى علاقتنا بالواقع الماثل أمامنا الفاعل فينا وبنا ، وقدرتنا على التأثير فى مجريات الواقع عبر تحويل علاقتنا به فكرًا وممارسة ومؤسسات مجتمعية .

إن تراثنا الثقافى المعاش أو الدارج يكشف ، فيما يختص بمفهوم الحقيقة ، عن أننا لا نزال نعيش أسرى الغنوصية أو الباطنية والهرمسية حيث الباطن استوعب الظاهر واحتواه ، فالذات الإنسانية فى هذا التراث ليست ذاتًا عارفة ، لأننا نعرف الحقيقة عن طريق الإحالة .. الإحالة إلى العقل المطلق أو إلى الآخر .... والعارف من صدقت نيته

وأوتى الوسيلة واستقرت فى روعه الحقيقة .. الحقيقة الغائبة عنا .. وهى المطلق زمانًا ومكانًا دون تمييز بين شئون الدنيا والدين ، والتغير نقص وموضع إدانة .. والقول إن المعرفة تكتسب مرة واحدة وإلى الأبد بحيث نرى معرفة السلف فى عالمهم مرجعًا لنا فى عالمنا . وهكذا يصادر هذا التراث الثقافى المُعاش على السعى الإنسانى للمعرفة . ولذلك لا نجد محاولة لبحث الأصول المعرفية .. أدوات المعرفة ، ومنهج التحقق المعرفى .. ولا نواجه مشكلة تتعلق بالأصول المعرفية الاجتماعية التاريخية .. أو نسقية المعرفة .. ولا تحاول الذات العودة إلى نفسها بنظرة ناقدة لفكرها ومعارفها وتستكشف أخطاءها ... وسبب ذلك أن البنية الأساسية للفكر تصادر على هذا الجهد المعرفى الاجتماعى حين تؤكد بداية أن الذات لا تعرف غير ظنون وأوهام ، وأن الحقيقة ليست عالم الشهادة .

وإن ظهرت على السطح أزمة معرفة فإننا لا نعيد النظر فى أدواتنا المعرفية ومنهج بحثنا ، بل نفسرها على الفور بلغة باطنية وليس بانقطاع صلة الفعل بين الذات العارفة (المجتمع) وبين الوجود والتاريخ الذى هو فعالية الإنسان / المجتمع فى الزمان . ذلك لأننا ، دون سوانا اهتدينا إلى الحقيقة المطلقة الكاملة . وواقع الحال ، وشهادة التاريخ ، أن المجتمع الذى يعتقد أنه وصل إلى الأجوبة النهائية ، ومن ثم يملك الحقيقة أو اليقين المطلق يزايله

القلق الوجودى ، ويستكين .. مجتمع الاستكانة .. هنا لا يتجدد حضاريًا .. أى يجمد ويذوى حضاريًا .. ويشبه هذا ما كان سائدًا فى عصور الانحطاط الحضارى فى مجتمعات الغرب أو الشرق . وهنا سقط دور العقل ومرجعيته ؛ أى سقط دور الذات العارفة وعلاقاتها بالواقع الحى . وتكشف هذه الغنوصية عن آلية الفكر السلفية التى تمثل أحد العناصر الرئيسية فى ثقافتنا المُعاشة . وتكشف أيضًا عن تعطل دور العقل الناقد دعامة حضارة– ثقافة العصر .

وثقافاتنا المُعاشة هى ثقافة المطلق والمتجانس واللا تاريخ ، ليس الزمان والمكان بعدين حاكمين لظواهر الوجود وللفكر المتفاعل مع هذا الوجود . ثقافتنا تتجاوز أو تسقط بعدى الزمان والمكان . وحيث إنها لا تعتمد الحوار الجدلى بين النحن والطبيعة فى حركة الزمان فإنها لا تعرف التعددية ، ولا تضع الظواهر فى سياقها التاريخى . فالهوية الثقافية كمثال لها خصوصية انتقائية ومكتملة خارج الذات ، إنها ليست صيرورة تاريخية نتاج تفاعل حى إرادى داخل نسق أيكولوجى من خلال الوجود الإنسانى ، بل هوية تبحث عن الذات خارجها . ومن ثم جرى طرح موضوع الهوية الذى يروق لنا أن نسميه أزمة فكر لا أزمة فعل ، على نحو

مغلوط وزائف . إذ نظرنا إلى الهوية باعتبارها كينونة ناجزة مطلقة زمانًا ومكانًا ، وأنها سكونية غير متفاعلة أو متطورة . ولهذا شاع اختزالها فى مسمى واحد متجانس ومطلق ولا تاريخى .

ونظرتنا إلى ظواهر الواقع نظرة لا واقعية ولا تاريخية . الإسلام نتحدث عنه كأنه كينونة مستقلة خارج الذات ، واحدة موحدة على اختلاف الزمان والمكان . هذا على الرغم من أن هناك إسلامات لم نحاول أن ندرسها كظاهرة تاريخية اجتماعية انثروبولوجية ونعرف النشأة والتكوين وأسباب التعدد . بل نحن نرى الآخر دائمًا النقيض أو الضد أو الآخر المرفوض .

الغرب فى نظرنا متجانس ، كمثال ، إنه أيضًا الآخر المرفوض . والتاريخ نسيج متجانس ، أو هكذا نعرضه ، والشخصيات التاريخية مثالية . والتجانس قرين الواحدية ، واحدية الرأى والرؤية داخل الشخص والمجتمع . وهذه واحدية لا ترتضى المزاحمة وتمحو ما عداها . والفكر الأمثل ما يتجلى واحديًا متجانسًا من نسيج واحد ولا تعددية . وفارق كبير بين التجانس والاتساق المنطقى للفكر .

وتنبنى ثقافتنا على ثنائية نقيضية ، وتتحرك أو يتحرك الفكر فى إطارها ، لأنها ثقافة مطلقات ثنائية القطبية ... ثقافة إما ، ... أو ... الدين أو العلمانية على الإطلاق . الأصولية أو المعاصرة .

التقليد أو التجديد . الذات مؤمنة والآخر كافر . معى أو عدوى على الإطلاق دون تسامح مع التباين . وأفضت هذه الثنائية النقيضية إلى الانصراف عن تكوين صورة دينامية حية عن الذات وعن الآخر بناء على دراسة وعلى فعل اجتماعى نشط ، وتكشف عن طبيعة العلاقات والحركة اجتماعيًا وتاريخيًا بين الطرفين .

ليست هناك حركة جدلية لظواهر الوجود والفكر عبر المتناقضات ، بل الوجود إما هذا وإما ذاك ... لهذا يتصف الوجود المطلق فى حقيقته بالثبات والسكون والتجانس ... ليس جدلا وفعالية متبادلة بين الطرفين النقيضين فى حركة صاعدة إلى طرف نقيض . وهذا لأنه يجرى فى فراغ ، إنه الفكر المطلق من قيود الواقع وشروط فعاليته .

ويتجلى هذا فى مواقف المثقفين التقليديين والحداثيين عند مناقشة روح العصر ...العصر هو الغرب على الإطلاق والمعاصرة اندماج فى الإطار المعرفى/ القيمى للغرب ... أو القول إن المعاصرة هى أن تستوعبنا الأصولية . ويجرى الحوار على أساس استقطابى .. الرفض المطلق ، والانحياز المطلق دون نقد لواقعنا التاريخى أو نقد للنموذج الغربى على هدى دراسة تاريخية اجتماعية نقوم بها نحن مع الإفادة بإنجازات علوم الآخرين .

لذلك فإننا بقدر افتقارنا إلى منهج جدلى فى النظر واعتبار ظواهر الوجود بقدر ما نفتقر إلى المعرفة العلمية الصحيحة التى هى إنجازنا

نحن بالأصالة ...أن نجرى بحوثنا بالأصالة عن أنفسنا واقعًا وفكرًا وفعلا على أساس منهج علمى لظواهر تاريخنا وواقعنا السياسى والاجتماعى والإنسانى والطبيعى .. والنقد العقلانى لتجربتنا أو تجاربنا الحياتية (التاريخ الاجتماعى الباحث فى العلاقات وأركيولوجيا المعرفة) فى إطار الزمان والمكان ، وأن نجرى الدراسة النقدية استجابة لمتطلبات وتحديات فعالية اجتماعية تفرض شروطها وتحدد توجهاتنا ، وتكون هى البوصلة الهادية لخطواتنا وليس فى إطار رطان موروث أو مستورد .

كيف نقيم حياة عصرية تأسيسًا على تقليد لا نعرفه معرفة عقلانية نقدية ؟ إننا بذلك نصنع منه أسطورة . وذات السؤال : كيف نقيم حياة عصرية تأسيسًا على عصر نهضة وتنوير وعلوم أوروبية لا نعرفها معرفة عقلانية نقدية ، إذ يتراءى لنا هو الآخر أسطورة ، أو الملاذ الأسطورة المتوهم ، ومرة ثالثة كيف نحدد هدفنا واتجاه حركتنا فى الحياة ونحن لم نضع واقعنا الحياتى بكل ظواهره السياسية والاجتماعية والتاريخية .. إلخ فى الزمان وفى المكان موضع دراسة عقلانية نقدية لتكون لنا مباحثنا الدراسية عنه ، ونظرياتنا وفلسفاتنا النابعة من قضايانا وممارساتنا فى السياسة وفى الحكم وفى إدارة شئون المجتمع وفى المعرفة وحركة الفكر والواقع ومعنى الحق والحقيقة وصورة الإنسان ..إلخ .

نتحدث عن التراث والحقيقة أن هناك تراثات ؛ فضلاً عن أننا نتحدث عنه بغير علم إذ لا نملك علمًا أو مبحثًا علميًا عن التراث يتناول النشأة والتكوين والتطور والتفاعلات .. إلخ فى ضوء علوم محددة مثل سوسيولوجيا المعرفة والأنثروبولجيا وعلم النفس ومباحث الفكر الفلسفى . ونتحدث عن التاريخ السياسى وليست لدينا فلسفة سياسية اعتمدت النقد التاريخى السوسيولوجى لنظم الحكم والعلاقات السياسية ودور السلطة فى مجالات النشاط الفكرى والقيمى والاجتماعى . ونتحدث عن الدولة وعن اندماج السلطتين الدينية والزمنية دون أن تكون هناك دراسة نقدية تاريخية أنثروبولجية اجتماعية فلسفية تفسر لنا تاريخ الدولة وأسباب اندماج السلطتين أى الدمج بين الإلزام الدينى والإلزام السياسى ودلالة ذلك وأثره فى الموازنة بينهما فى التطبيق العملى .. وأفضى خواؤنا الفكرى إلى إطلاق شعارات مثل لا وطنية وهى شعارات من شأنها أن تقوض دعائم نهضة المجتمع . ونسأل هل هناك ضرورة داخلية فى الحضارة / الثقافة العربية تفسر الخلط المستمر بين السلطتين الزمنية والدينية ، وكانت أيضا أحد أسباب تفكك عرى الإمبراطورية الإسلامية ؟ إن سكان الصحراء .. أو حياة الرعى والارتحال لا تعرف الثبات والاستقرار على الأرض .. لذلك لا تعرف معنى الوطن والانتماء ليس للأرض ولكن للشيخ الممثل للفكر والعقيدة .. الشيخ هو الوطن ومعلم الانتماء وهو العقيدة فى آن واحد ..

والملاحظ أن حياة البدو لا تعرف مثل حياة الزراعة بيوت الأولياء والمزارات المقدسة الحامية للأرض والناس .

وروح العصر هى المعرفة العلمية التى هى نمط خاص من علاقة الوجود الإنسانى بالطبيعة وبالنفس .. علاقة النظر والنظرية .. صياغة قوانين أو قواعد عامة تكشف عن اطراد الظاهرة والإجابة عن السبب والكيف والقدرة على التنبؤ .. إنها صورة خاصة من صور تأمل الواقع ومعالجة ظواهره ، أى التعامل معه نظريًّا وتجريبيا وفقًا لقواعد منهج البحث العلمى ، وهو ما تتمايز به على صور تأمل ومعالجة فى الحضارات السابقة . والمعرفة العلمية معرفة هادفة أو غرضية ، إنها تستهدف نفعًا دنيويًا مؤسسًا على بحث منهجى .. معرفة علمانية ..

لهذا فإن المعرفة العلمية وثقافة العلم تتطور إطرادا على أساس قواعد محددة لاستخدام المعارف ، ولاكتساب معارف جديدة ، ويجرى التطور انطلاقًا من المعارف المتوفرة ، ومن وسائل الاكتساب التى تجرى مراجعتها ، وهى بذلك أيضا نشاط اجتماعى وليست تلقينًا ولا تأملا ذاتيا فرديا . إنها النقيض التام لثقافة التجانس والإطلاق واللا تاريخ .

وعملية الصياغة النظرية هى التى تجعل المعرفة العلمية موحدة واجتماعية الطابع . إنها تأمل نظرى ومنهجى للمعارف المتاحة وصياغتها نسقيًا فى ضوء قواعد منهج محدد للكشف عن قوانين

الظواهر المطردة وإثباتها فى لغة خاصة هى لغة العلم قابلة للتحقق من صدقها وزيفها محددة المدلولات ، نافية لأى التباس . هذا بينما ثقافتنا المُعاشة ترسخ نهج التأمل النظرى الخالص المتسق مع خاصية الغنوصية أو الباطنية ..

وجدير بالملاحظة ، ولبيان أوجه المفارقة بين ثقافة العلم وثقافتنا المُعاشة ، أن التأمل يكون على أحد وجهين :

١ - تأمل الحدث فى اطراده وانتظامه والإجابة على كيف ولماذا وكم من المرات ؟ وحصاد الحدث ومتلازماته وشروطه . وهذا تأمل ينتج علمًا .

٢ - تأمل الحدث فى ذاته أى باعتباره تجليًا ، والقفز منه دهشة وإعجابًا إلى خارج الحدث .. إلى قوة هى الفاعل ومحور التأمل . والثقافة القائمة على هذا الطراز من التأمل ليست ثقافة علم ، ومن ثم ليست ثقافة فعالية إنسان لتغيير الواقع والخطو نحو المستقبل بخطوات مرسومة .

والتفكير العلمى المنهجى ، أو ثقافة العلم ثقافة نهمة إلى المعرفة . التفكير العلمى مدفوع بقوته الذاتية وبإنجازاته إلى المزيد دون أن يطرح للمناقشة أو التساؤل المعارف الدينية فهذا ليس شأنه وليس اختصاصه . ولكن ثقافتنا المُعاشة ثقافة اكتفاء فالحقيقة المطلقة

نملكها . إنها ليست ثقافة فضول معرفى علمى أو لنقل ، إن جهد المرء فى مجال الفضول منصرف عن محاولة الفهم العلمى لظواهر الدنيا وتوظيفها والتحكم فيها وتدبيرها . ولهذا لم نسهم فى الإنجاز ، وعشنا أسرى تصور أن الحداثة هى الاستهلاك وكما قال أحدهم إن الله سخر لنا الغرب ..

وإن تعطل خاصية الفضول المعرفى العلمى والمساهمة فى الإنجازات خلق مناخًا ثقافيًا تقليديًا قائمًا على الاستظهار . فالعالم ليس الباحث بل من استظهر أخبار الموك والفقهاء وعلوم السلف . وغرس هذا المناخ فينا خاصية ثقافية هى الانكفاء على الذات . واقترنت هذه الخاصية بعزوف عن دراسة تواريخ حضارات الشعوب .. حضارتنا هى الأكمل وإن لم نفهمها ، وواجب الآخرين الاقتداء بنا وإن لم ننجز شيئًا .. دون أن نسأل كيف نكون قدوة فعلا وفكرًا وكيف نكون أهلا للعطاء الحضارى .

الطريق إلى الاندماج فى حضارة العصر :

إننا حين نناقش المعاصرة تتجه الأذهان إلى الغرب ؛ ويظنها البعض أنها تعنى الغرب بكل جوانبه وتناقضاته المحلية الاجتماعية والتاريخية وليس آلية العصر كمنهج . ولهذا تظل داخل إطار صراع أبدى بين أصولية ومعاصرة . وهذا طرح زائف للقضية .

ولكن إذا أخذنا المعاصرة على أنها منهج وأدوات تعامل الإنسان (تقنيًا وفكريًا) على مستوى العصر مع الواقع لانتفى التناقض .

روح العصر ، كما قلنا ، هى العلم منهجًا فى فهم الواقع اعتمادًا على العقل الناقد بهدف التغيير . والعلم هنا ليس مجرد تحصيل معارف ، أو استهلاك منجزات . فإن من يرتضى لنفسه حياة المستهلك ،سوف يجف نبع العطاء المادى والفكرى عنده ، ويظل عميلا للمنتج بالمعنى الاقتصادى والسياسى والاجتماعى . وإنما نقول العلم باعتباره ظاهرة اجتماعية ثقافية ، وباعتباره نسقًا معرفيًا متحدًا مع بنية المجتمع ، صانعًا لها ، وهو نسق لأنه ليس معارف متناثرة بل منهجًا موظفا فى خدمة بنية المجتمع يعمل على تماسكها واطراد تقدمها ، ومواجهة تحدياتها . ولهذا نراه أيضًا مؤسسة اجتماعية ، وعنصرًا حضاريا ، أى ركيزة الحضارة .

وثقافة العلم هى ثقافة التغيير ، تغيير العالم وليس مجرد فهمه أو تأمله أو فك طلاسمه ، أو الوقوف أمام تجليات وإطلاق زفرات الدهشة والإعجاب التى ترسخ مشاعر الدونية والنقص . بل إنها ثقافة قوة الإنسان والثقة بالنفس والقدرة على التغيير ورسم المستقبل . والتغيير يعنى ابتكار النظريات ، وابتكار التكنولوجيا ، وكذا التأثير على البنى الاجتماعية ، ومن ثم التأثير فى مختلف مجالات الحياة السياسية والاقتصادية .. إلخ وأيضًا التغيير الثقافى لأنه يغير البنية

الفكرية ويعيد قراءة الواقع والموروث .. إنها بإيجاز ثقافة الاستجابة والتحدى فى إطار العلم .

إن مشكلة الاندماج فى عصر العلم مشكلة ملحة وحادة ومعقدة فى جميع بلدان المستعمرات السابقة ، أى البلدان التى فقدت زمنًا مناخ وعوامل التضامن الاجتماعى ، وتعطلت فيها القدرة على الفعل الاجتماعى الموحد ، وهما أساس الانتماء ووحدة الهدف . وباتت ثقافتها تجليًا لمظاهر وأسباب التخلف .... صورة العالم ورموزه ونهج التعامل معه من إرث الماضى ؛ وصورة الإنسان الذى طحنته قرون من البؤس الفكرى والاجتماعى والاستبداد السياسى وتشوهت ثقافته واختل شعوره بذاتيته ، وتشكل هذه جميعها معوقات وجودية ومعرفية تحول دون التلاؤم مع العصر . ذلك أن كل عصر بحاجة إلى قراءة نقدية جديدة ، وتأويل جديد ، وتطوير إبداعى للتراث ، مثلما هو تطوير إبداعى لثقافة جديدة وأدوات جديدة .

وتظل المشكلة من حيث الموضوع ، ومن حيث الحلول المقترحة رطانًا وهراء إذا ما فقد المجتمع القدرة على الفعل الإنتاجى الإبداعى النشط وفق صورة مشتركة وهدف مشترك للمجتمع .. إذ على أى نحو يكون جهدنا فى سبيل إعادة تأويل التراث ؟ وعلى أى نحو تكون تنشئة جيل المستقبل وتعليمه من حيث المحتوى والمنهج ؟

ينبغى أن يكون بحثنا فى ضوء مشكلات تفرضها فعالية المجتمع فى مجال السياسة مثلا وشكل الدولة ونظام إدارة المجتمع ، أو دور الإنسان وإيجابيته ..الخ .

معنى هذا أن قضيتنا الأولى تتمثل فى استحداث معادلة تحكم العلاقة بين طرفين : القديم والجديد . وأقول معادلة وليست مصالحة توفيقية تلفيقية . إنها معادلة يصوغها ويحدد إطارها تفاعل قائم على وعى جديد تتمثل جذوره فى العمل الإنتاجى الإبداعى ومنهج علمى فى العمل وفى التفكير .

إننا لن نخطو إلى حضارة العصر والمستقبل إلا بالسير على قدمين : **أولاً** نقد العقل العملى والنظرى فى ضوء دراسة علمية . **وثانيًا** استيعاب علوم العصر منهجًا ونظريات وآلية تفكير فى ظل مناخ تفكير علمى وتنشئة اجتماعية تصوغ إنسانًا معاصرًا ومجتمعًا قادرًا على الإسهام والعطاء نهما للتحصيل والإنجاز .

والوصول إلى هذا الهدف يقتضى حشد وتعبئة جهود الأمة الاقتصادية والإعلامية والتعليمية ، وتعبئة جهود العلماء والمثقفين من أجل دراسة سوسيولوجية أنثروبولوجية لتاريخنا الاجتماعى الثقافى ووضعه فى صورة نسقية علمية جديدة .. أى عصرية فى اتساق مع هدف منشود . وكذا حشد الجهود لتحويل دلالات

ومضامين روح العصر إلى وقائع وحقائق مجتمعية دون القفز على واقعنا إلى رموز شكلية أو الهرب إلى رموز بالية .

كذلك يقتضى الوصول إلى هذا الهدف إعادة النظر على أساس عقلانى نقدى إلى الرصيد الفكرى الذى صاغ به الغرب ، ومن قبله الغزاة ، إطارنا المعرفى القيمى أعنى ثقافتنا المعُاشة . وأيضا نقد حداثة الغرب والتنوير الغربى فى محاولة للوصول إلى رؤية نسقية لتنوير عالمى جديد . لقد كان التنوير تنويرًا أوروبيًا .. أوروبى الجهد والغاية .. إنه ابتكار الرجل الأبيض فى ظل حضارة الغرب . تحدث عن العالم وكان يعنى أوروبا ؛ وعن الإنسان ويعنى الرجل الأبيض الأوربى فكان عرقى المضمون استعمارى الهدف ثم إنه كان رهن زمانه ومكانه أعنى رهن شروط وجودية لعصر بذاته . والمطلوب الآن تنوير يرد الاعتبار للإنسان بعامة ، أسود أو أبيض أو أصفر ، دون اعتبار لعرق أو دين أو لون ، تنوير في ظل حضارة عالمية نريد أن نسهم فى إبداعاتها .

إننا على المستويين المادى والروحى نعيش على أعتاب حضارة ثقافة واعدة تبشر بعلاقات اجتماعية جديدة وإنسان جديد من حيث الإمكانات والقدرات والخواص الذهنية والاجتماعية بل

والعصبية أو البيولوجية ، أى على الطريق إلى طور ارتقائى جديد .
نحن بصدد عالم يصوغه الإنسان بقدراته العلمية والتكنولوجية . فى حضارة عصر الرعى والزراعة بدت الطبيعة مانحة واهبة وتقليدية سكونية ، وفى عصر الصناعة بدت الطبيعية موضوعًا للفهم وللتغيير .. وها نحن على أبواب حضارة تتخذ من مفهوم المحيط العقلى Noosphere مذهبًا إنسانيًا جديدًا يقتضى من الباحث أن يكون عنصرًا إيجابيًا .. أى الإنسان والطبيعة معًا فى تطور مشترك وفعالية متسقة .. وحدة الإنسان والكون حيث الفكر والإبداع المادى والثقافى والطبيعى تخلق جميعًا النسق الأيكولوجى أو المحيط العقلى الجديد الذى يعمل الإنسان فى إطاره ومن خلاله وقد تجسد فى الوعى إطارًا معرفيًا قيميًا جديدًا .

ولكن أعود لأقول : الثقافة ثقافتان .. ثقافة هى الوجه الآخر المكمل للإبداع الحضارى بحيث يشكل الإبداع المادى والثقافى متلازمة حضارية واحدة ؛ وثقافة قومية هى حصاد ومحصلة فعالية اجتماعية على مسرح الجغرافيا تحمل خصوصيات محلية تعبيرًا عن النسق الأيكولوجى والاجتماعى الذى نشأت وتكونت وتطورت فيه وهى بدورها بؤرة تناقضات وصراعات اجتماعية محلية . وهذه هى الثقافة التى نناهضها وتتنافى مع خصوصيتنا ، بينما نعبئ

جهودنا لإبداع ، ولا أقول لاكتساب أو استيراد ، الوجه الثقافى لحضارة العصر ، أى نابعًا من داخلنا استجابة لتحولات موضوعية وثمرة لتلاقح ثقافى يعبر عن تفاعل متكافئ .

لن نواجه العصر إلا بلغة العصر ، أى بفكر عصرى ، فكر قرين عمل ، نقرأ به تاريخنا وواقعنا ونرسم على هديه مستقبلنا ، ونصوغ ثقافتنا .. فكر ننمى به وعينا التاريخى ، ونفيد به فى تفكيك الوعى الأسطورى المهيمن على أذهاننا . وأن نعمد إلى إحلال الصورة التاريخية محل الصورة اللا تاريخية أى محل الصورة الأيديولوجية أو الأسطورية .

لنتعلم الإبداع

الإبداع تجدد حضارى :

الحياة الإنسانية ليست استطرادًا عفويا أو عشوائيًا شأن الحياة النباتية أو الحيوانية ، بل هى فعّالية .. تجربة وخطأ .. منبهات واستجابات محملة وعيًا تاريخيا وهدفًا مستقبليا .. إذ تتلقى المنبهات ضمن إطار الوعى وعلى أساس انتقائى من بين تيار الخبرات .. وتجريد يعلو به على مستوى الحياة الخبرية المباشرة إلى مستوى العقل الفعال ، الذى هو ، من حيث المحتوى ، نتاج خبرات التاريخ ، ووعى بقوانين حركتها فى الواقع ومنطقها داخل الوعى ... وبذا لا تكون الاستجابات امتدادًا واحدًا متجانسًا شأن التطور البيولوجى ... بل هى بناء قائم على الفهم والتعبير أو التجديد الهادف ، والفهم يجرى فى إطار رصيد الخبرات الفعال المعاش أى التراث وتصادمه أو تفاعله مع المنبهات الجديدة والمتجددة التى تفرضها الطبيعة والبيئة الاجتماعية التى يخلقها الإنسان وتسهم هى فى خلقه .

وسلوك الإنسان هنا إزاء المنبهات الجديدة إما التزام بما ترسب

لديه من خبرات سابقة باعتبارها المظلة الواقية التى يأنس لها وينطلق منها وفى حدودها ، وإما اقتحام محكوم بقواعد المنطق والعلوم ...إما أن يفكر انطلاقًا من خبرات سابقة فقط أو انطلاقًا من النافع من حصاد هذه الخبرات فى تفاعله مع واقع متجدد وفى إطار السيادة على خبرات الماضى أعنى امتلاك حق تجاوزها. حين نقول اقتحام محكوم بقواعد المنطق والعلم ، فذلك لأن الإنسان أو الوجود الإنسانى فعالية ؛ وهذه الفعالية نشاط (فكرى وعملى معًا) له قوانينه الموضوعية ويجرى فى ظروف اجتماعية وطبيعية لها قوانينها أيضًا ، والوجود الإنسانى الاجتماعى حسب هذا التصور ، هو الدينامية التاريخية لهذا النشاط والفعالية .. وهذا الوجود الإنسانى داخل فى إطار الوجود الطبيعى ومتداخل معه .. والإنسان إذ يحكمه نشاط القوانين الموضوعية لوجوده إلا أنه ، بفضل ما يملك من وعى وعقل ، فى وضع يؤهله لأن يخلق ظروفًا جديدة لنشاط القوانين ، بل وإلى تشكيل وجود جديد له قوانينه الجديدة .إن الفهم والوعى القائم على التفكير لا يتم عشوائيًا بل فى إطار ما نسميه التفكير العقلانى ، أعنى وفقًا لقواعد هى قواعد التفكير العلمى فى عصرنا الراهن ... ومن ثم فإن كل جديد يفضى من خلال هذا التفكير إلى رؤية جديدة حاكمة لسلوك الإنسان تصوغ السلوك فى إطار جديد .. أعنى إبداعًا جديدًا .. أو نشاطًا تجديديًا إبداعيًا .. فالإبداع ليس تخيلا أو وهمًا

بل تفكيرًا تحكمه قواعد المنطق وصولاً إلى الجديد ..الذى يغدو مصدرًا لتحولات هادفة يحققها الإنسان وفى العالم نفسه .

ويمكن فى ضوء ما سلف النظر إلى المجتمعات فى تاريخ تطورها من زاوية « النشاط التجديدى » : متى يتوفر هذا النشاط ؟ ومتى ينعدم ؟ وفى أى ظروف ؟وما مظاهر ذلك تعبيرًا عن التجديد الحضارى وحيوية المجتمع وقدرته على أن يجدد ويطور ذاته . ثم إنه معيار القدرة على العطاء والثقة بالنفس فى التفاعل الحر .

والإبداع نفى لإطار تقييدى ، وتمرد على نهج تقليدى وصولاً إلى نهج جديد فى تناول ظواهر الواقع الذى تأزم وجمدت حركته أو فقد خصوبته فلم يعد يلد جديدًا من خلال إنسان خضع للتقليد ... وبهذا يكون الإبداع ، كل فى مجال تخصصه ، إيمان بالتغيير وبالتجديد أبدًا ، وقدرة على الطرح الصحيح للمشكلات الأساسية ، والتماس للحلول الصحيحة من بين الواقع المتنافر .. إنه خروج على النص وقدرة على التحرر من قيده ، والتماس حل وصياغة إطار جديد ..وبذا يكون الإبداع أداة تكامل مع المجتمع وارتقاء به واندماجًا فيه ، وبناء له ، وغرسًا لقيم جديدة ... ودون ذلك الانسحاب إلى خارج ساحة التاريخ . ومن هنا يبين خطأ وخطل الظن أن ثمة مشكلة اسمها أصالة ومعاصرة ، وكأنها

لب أزمتنا ، وهى فى الحقيقة مشكلة زائفة تقوم على تصور للذات والآخر باعتبارهما جوهرين خالدين أبديين على صورة واحدة وعدم الاعتراف بالتاريخ ، وإن كانت ثمة مشكلة فهى مشكلة الإبداع .. أو التغيير الإبداعى .. المجتمع المفعم بزخم النشاط التجديدى ..وإن عصور الازدهار الحضارى هى تلك التى يبلغ فيها هذا الزخم ذروته .

لقد بات هذا النشاط ضرورة من أجل النهضة وأن يشمل التغيير كل مجالات حياتنا الاجتماعية والعملية .. والملاحظ أن النشاط الإبداعى يتسع نطاقه إبان الثورات فى مجال إنجاز الأعمال والارتقاء بأساليبها والتحولات الجذرية فى النسق الاجتماعى والعلم والثقافة .وهذا ما نلحظه فى عصرنا الراهن ، ولكن فى مجتمعات غير مجتمعاتنا ، حيث نشهد تحولا جذريًا فى جميع مجالات النشاط الحيوى للبشرية ، إذ نلحظ انفجارًا فى النشاط الإبداعى الذى يكاد يكون عاما وسمة للعصر ويوصف بأنه النشاط الإبداعى الواسع النطاق Mass Scope of Innovative Activity وأضحى نجاح أو فشل الأفراد والمؤسسات والمجتمعات رهنًا بقدرتها على خلق إبداعات وتجديدات متباينة ، مثلما هو رهن بقدرتها على تقبل هذه الإبداعات والإسهام فيها .

فالمؤسسات الاجتماعية : صناعية أو ثقافية أو سياسية أو فنية بحاجة إلى أفكار إبداعية ، وكذلك الأمم .والإبداع فى هذه المجالات جميعها هو إبداع علمى بمعنى أنه نتاج بيئة مشربة بالعقلانية ..بيئة تحتكم إلى قوانين العقل ، وترتكز فى نظرتها إلى العالم على الفهم والمعرفة العلمية وإيمان بجلال قيمة الإنسان العام : وسعى دائب إلى التغيير فى حركة ارتقائية صاعدة .. تغيير عناصر المعادلة الموروثة فى تجاوب مع التغيير الارتقائى للواقع المتجدد ؛ وتغيير فى الإطار الفكرى الذى تعمل من خلاله . إذ لم تعد مهمة الإنسان الآن قاصرة على فهم العالم أو فك طلاسمه ، بل تغيير مطرد أبدًا للعالم وتجاوز للذات .

والتغيير هنا ليس تكنولوجيا جديدة فقط بل بنية اجتماعية وسياسية ترسم مصير المجتمع والمجتمعات البشرية ، وهو ثقافة أيضا لأنه يغير البنية الفكرية ويعيد قراءة الواقع الحديث ، ويضفى قيما جديدة ، ويحدد أساليب جديدة فى فهم الواقع والتعامل معه ... ولهذا يقال إن التغيير هو الإبداع أو لنقل تغيير إبداعى ، وهو قصب السبق وفرس الرهان بين المجتمعات والمؤسسات بحيث إن مستقبل المجتمعات رهن بالاكتشافات والتجديدات الإبداعية وأسلوبها فى تناول مشكلاتها وتوظيف كل هذا لإعادة بناء نفسها .

ولكن الإبداع رهن بطبيعة ثقافة المجتمع والإطار المؤسسى

للمجتمع الذى هو جزء من الثقافة التقليدية التى تحدد نهج التنشئة وقيم التعليم ومصارف طاقة الإنسان ونطاقها ، والإبداع حصاد هذا كله ، وقوة مؤثرة عليه وأداة لتغييره فى آن واحد .

معنى الإبداع :

بداية نحن ننظر إلى الإبداع فى إطار فكرى تاريخى مغاير تمامًا لإطار تعريفه القاموسى التقليدى فى قواميس اللغة العربية . إذ يعنى الإبداع والابتداع **لغة** : إيجاد شيء غير مسبوق بمادة ولا زمان ويعنى ما يطرأ عليه وجود على غير مثال سابق ، ومثل هذا التعريف ينطوى على معنى الخلق من عدم ،ونفى لأى وجود سابق عليه ، أو نفى لتاريخية الإبداع ، بل ونفى لارتكازه على منطق الفكر وإنجازات العلم ، ومثل هذا المعنى غير وارد فى الإطار الفكرى لتعريف الإبداع الآن .

ثانيًا : ننزع إلى الظن بأن الإبداع موهبة فردية ، وملكة فطرية وقسمة سواء بين أصحابها الذين هم صفوة نادرة ، ثم إن الإبداع مقطوع الصلة بظروف التعليم والتنشئة ،ونحن نكاد نقصر هذه الملكة على الأدب والفن ، ولعل هذا بحكم طبيعة ثقافتنا الاجتماعية التقليدية ، وهى ثقافة كلمة ، وترى اللغة المجال الأول بامتياز للتعبير والتجديد ، ثم بعض الفنون التجريدية الأخرى دون ظواهر الواقع التى هى مجال البحث العلمى وبعض الفنون التشكيلية .

إن الفارق بين الإبداع العلمى والإبداع الفنى فارق من حيث المجال لا من حيث آلية الإبداع والخصائص الفعلية لهذه الآلية ، إذ يرى كثيرون أن عملية الإبداع الفنى تشبه إلى حد كبير عملية الكشف العلمى ... كلتاهما تجريان فى مستويات عميقة من الوعى حيث يتم التفاعل بين إطارات نفسية مستقلة فى لحظة يكون فيها الذهن على أعتاب الوعى واللاوعى ، ويذهب الدارسون لعملية الإبداع إلى أن خبرات الحياة يسجلها الذهن فى صورة أبنية ذات مستويات أو أطر أو مخططات Schema وتحمل معها شحناتها العاطفية الملازمة لها واللصيقة بالأنا ، ويتلقى المرء المنبهات أو المعلومات الواردة من الخارج ، ويحاول أن يُشكلها أو يلائمها مع أطر الخبرات السابقة . وقد يحدث أن يتعذر ملاءمة الوافد الجديد من المنبهات مع الأطر القائمة أو السائدة من المعارف والأفكار ، ومع الإطار النفسى الممثل لسلسلة الخبرات النفسية وطبائع الشخصية الإنسانية من مرونة أو ثبات وجمود .

وهنا حيث تتعذر الملاءمة ، وتستعصى محاولات دمجها قسرًا فى الإطارتحدث أزمة لها مظاهرها النفسية والفكرية ويكون حسم الأزمة بتجاوز الإطار التقليدى إلى إطار جديد . معنى هذا أن عملية الإبداع تجرى فى سياق صراع أو تناقض بين إطار وآخر ؛ ونفى أحدهما للآخر .

والنفى هنا نفى جدلى بمعنى إنه قائم على علاقة تفاعل وأخذ وعطاء بين الإطارين وإبراز حقائق وعلاقات جديدة بين الأشياء وهذا يأتى من خلال مرونة الاتصال ، وسماحة التفاعل والتداخل بين الأُطر فلا تكون ذات جدر صماء ، أى أن التجديد هو النقيض التام للجمود الفكرى والعقائدى . ويحدث هذا التفاعل فى حالة البحث عن وسائل الإبداع الفنى والعلمى ... تفاعل بين الحقائق المنظومة داخل إطارين أو أكثر من أطر المعرفة والتجربة الإنسانية ، ويفضى إلى إطار جديد له تأثيره على مجالات المعرفة والخبرات الإنسانية .

وقد تزايد الاهتمام بفهم فعل الإبداع ذاته والعمليات التى يرتكز عليها ، والسمات المميزة للمبدعين ، وبيان سبل تغذية الإبداع والاستزادة منه خاصة مع غلبة الاعتقاد بأن الإبداع يرتكز على أساس واحد فى مجال العلوم والفنون ، مما يعنى أن هناك معاييرًا لتقدير الدرجة الإبداعية فى الناس والمنتج الإبداعى ..وهو ما يعنى وضع تعريف إجرائى لمعنى الإبداع .

وإزاء تباين التعريفات واختلاف زوايا النظر ، وتعذر الإجماع على معنى الإبداع اتجهت الأنظار إلى تعريف الإبداع فى ضوء نتاج عملية الإبداع وعلى هدى عملية الإبداع ذاتها . لهذا يشار

إلى المنتج على أنه هو مدلول الإبداع . ولكن يبقى سؤال : من الذى يحكم على أن هذا العمل إبداع أم لا ؟خاصة وأن أحداث التاريخ شاهد على أن كثيرًا من الأعمال الإبداعية لم يعترف بها أهل زمانها واستنكروها وظلت سابقة لعصرها .

وحاول علماء عديدون التوصل إلى عناصر مشتركة لتعريف الإبداع بحيث تحظى بأكبر قدر من القبول . ونذكر من هؤلاء عالم النفس الاجتماعى إيرفنج تايلور Irving Taylor الذى قام بتحليل أكثر من مائة تعريف بمعنى الإبداع ووجد فيها شواهد على وجود خمس مستويات للإبداع (١٩٥٩) . وقال إنها تختلف فيما بينها من حيث العمق والنطاق أكثر مما تختلف من حيث الطراز ، ورأى أننا نخطئ إذ نمايز بين إبداع علمى وآخر فنى نظرا لأن الإبداع ينطوى أساسًا على نهج أو أسلوب فى تناول المشكلات والذى يختلف أساسًا عن التدريب التقليدى أو النهج المعتاد .

وانتهى تايلور إلى أن الإبداع خمسة أنواع :

١ - إبداع تعبيرى Expressive Creativity ويتمثل فى الرسوم التلقائية للأطفال وهو أكثر أساسية وضرورة .وهو تعبير مستقل دون اهتمام بالمهارات والتقنيات ونوعية المنتج .

٢ - إبداع إنتاجى Productive حيث يوجد ميل للتغيير أو اللعب

المفيد لحساب التكنيك ، وهو أكثر واقعية ، ويعبر عن الوقائع بصدق أكثر .

٣ - إبداع ابتكارى Inventive Creativity يتميز بالمرونة فى إدراك علاقات جديدة غير مألوفة بين أجزاء منفصلة عن بعضها ولكنها موجودة فى الواقع .

٤ - إبداع تجديدى Innovative ونجده عند قلة من الناس ؛ وينطوى على تعديل هام للقواعد الأساسية أو المبادئ الأساسية لمجال بأكمله فى العلم أو الفن .

٥ - إبداع طارئ ليس على مثال Emergentive وهو إبداع غير مسبوق حيث يظهر على نحو غير مسبوق . مبدأ جديد كل الجدة أو رؤية أو تصور .. ويظهر على مستوى أساسى أو تجريدى . نرى صورة الإنسان على سبيل المثال يبدعها الفنان فى شكل تجريدى جديد ، ولكنها تلتزم ببعض الصفات البشرية وإن تمايزت جذريا عن الفن التمثيلى Representative .

وفى جميع الأحوال لا يكون الإبداع مقطوع الصلة بالواقع بل هو امتداد وانفعال ، وتجاوز لأزمة وإطار إلى إطار جديد يمثل حلا للأزمة وارتقاء بالوضع . ولهذا نجد المبدع له مدرسته الجديدة التى تقدم بإبداعها العلمى أو الفنى أسلوبا جديدا فى تناول الظواهر

انطلاقا من إطار فكرى ونفسى . ومن هنا عنى الباحثون بدراسة عدد من المسائل المتعلقة بالعملية الإبداعية منها دوافع الإبداع ، وخصائص العملية الإبداعية ، والسمات المميزة للشخص المبدع ، وأيضا العلاقة بين الفانتازيا والإبداع ، ومراحل العملية الإبداعية ودور التنشئة والتعليم فى تفتح وازدهار القدرات الإبداعية .

دوافع الإبداع :

ثمة تفسيرات عديدة لفكرة الحافز فى الإبداع . إذ نجد أصحاب التحليل النفسى ، على سبيل المثال ، يختزلون حوافز الإبداع إلى أسباب ذاتية خالصة مثل تحقيق الذات ، والشعور بعدم الرضا ، ومحاولة الهرب من روتين الواقع ، والإعلاء من قيمة موضوعات تقوم بدور تعويضى . وهناك من يقسم دوافع الإبداع إلى ثلاثة عناصر ولكنها متكاملة .

١ – دوافع خارجية وأهداف عملية مثل الثواب المادى والحوافز الخارجية .

٢ – دوافع تتعلق بالعمل الإبداعى ذاته ، أى النشاط المصاحب للعملية الإبداعية .

وتنقسم الدوافع الشخصية إلى :

(أ) دوافع عامة : الحماس والنشاط فى تحقيق الأهداف

الشخصية – الانفعال بالأشياء ،الانجذاب لما هو غامض أو مركب .

(ب) الحاجة إلى التحرر من الأفكار الشائعة والإحساس بالاستقلالية أو التخلص من الأفكار التقليدية بعد أن فقدت رونقها أو فعاليتها على الرغم من نظرة الآخرين إليها باعتبارها حقائق ثابتة . وهذا الدافع رهن شعور الثقة بالنفس والاستعداد لقبول التحدى ومواجهة المواقف الغامضة والشك فيما هو موضع إيمان راسخ .

(جـ) توجيه الأفكار نحو تقديم حلول جديدة مبتكرة ، أى لوجود حاجة لتقديم مساهمة مبتكرة قيمة .. تقديم صياغة خلاقة إبداعية لما يحس به من مشكلات .. وهو ما يتأتى من خلال معايشة المجتمع ومشكلاته . ويتضح هنا خطأ القول للنشء دعوكم من مشكلات مجتمعكم واتركوها للكبار .

(د) الإحساس بالمسئولية الاجتماعية . إذ أن المبدع يعايش أو يعانى مع المجتمع ، ويستشعر مسئولية إزاء حل المشكلة ، لهذا لابد من توفر دافع للاتصال بالآخرين والتفتح على الخبرات الجديدة ..وأن يوجه إبداعاته وفق منظور اجتماعى أشمل يساعده على تعبئة طاقته نحو إبداع أعمال ووسائل أو مكتشفات جديدة تساعد على التقدم بحياة الناس .

صفات المبدع :

المبدع فرد لا يختلف فى طبيعته ونوعيته عن الآخرين بل يختلف من حيث مقدار الخصائص والقدرات الدالة على الابتكار والتجديد ، بمعنى أن بالإمكان توجيه عملية التنشئة الاجتماعية لزيادة مقدار هذه الخصائص وتنشيطها ، وليس لإلغاء الفروق الفردية فيما يتعلق بانتظام الوظائف العقلية المختلفة وقدرات الابتكار والتجديد على نحو ما نجد عند نماذج تاريخية مثل بيتهوفن وابن سينا وأينشتين .

ويرى بعض الباحثين أن الإبداع قدرة عقلية عامة تهيىء الشخص للبحث عن الجديد وإنتاجه ، وأن الشخصية المبدعة تتصف بصفات عديدة بعضها تعليمى وبعضها انفعالى . ومن هذه الصفات :

١ - الطلاقة وهى طلاقة فكرية Ideational Fluency أى القدرة على إنتاج أكبر قدر ممكن من الأفكار عن موضوع معين فى وحدة زمنية ثابتة . ويتصف المبدع بالقدرة على إدراك أفكار عديدة عند الاستجابة لموقف واحد وهذه هى الطلاقة الترابطية Associational وتعنى القدرة على ربط أو اكتشاف الرابطة بين أكبر عدد من عناصر الظواهر فى محيط إدراكه . وغنى عن البيان أن هذا كله يرتكز على اتساع رصيد المعارف وتنوعها وشمولها ، بمعنى أن

الذات المبدعة تتصف بالموسوعية فى تخصصها وفى المعارف ذات الصلة وقضايا وأفكار العصر .

٢ - الفضول المعرفى ، والأمانة الفكرية ، وقبول المسئولية لأداء عملية ما وتحمل نتائجها ، والدقة الموضوعية .

٣ - المرونة الفكرية أى القدرة على تغيير الحالة الذهنية والأفكار كلما تغير الموقف ، أى الاستعداد لهجر قنوات ومسارات وأطر قديمة واتخاذ وجهات جديدة على أساس عقلانى منطقى ... والمرونة هنا عكس التصلب الذهنى والجمود الفكرى أو العقائدى الذى هو صفة أصحاب الأفكار الثابتة الذين يصرون على مواجهة الحياة من زاوية محددة مهما تنوعت المواقف ، ولهذا فإن من صفات الشخصية المبدعة سماحة الفكر والتفتح العقلى والاستعداد لتقبل أى موضوع بروح حيادية قدر المستطاع مع عشق للجدَّة .

٤ - الأصالة - وتعنى القدرة على إنتاج الحلول الجديدة والطريفة إذ لا يكرر المبدع أفكار الآخرين بل نراه نزاعًا إلى التجديد ورؤية الأشياء رؤية جديدة من إطار جديد فيكشف عن جوانب غير منظورة سابقة . ومن ثم القدرة على اكتشاف علاقات بين الأشياء والظواهر وخلق نظام جديد من العلاقات بين الأشياء وبعضها البعض .. وترتيب عناصر غير مترابطة فى السابق وإعادة ترتيبها

في صياغة جديدة . ولهذا نراه يكثر من التساؤلات التى يطرقها عندما يتصدى لحل مشكلة ما أو مناقشة مواقف إشكالية .

٥ - الإيمان العميق بعلاقة العلة والمعلول ، وبأن هناك أسبابًا ومسببات لكل شىء يبحث عنه ، والاستعداد للتفكير على نحو نسقى منطقى ، مع المرونة والثبات الحسم عند المواجهة ورفض النتائج المبشرة غير الناضجة ، وأيضًا رفض التحديد القاطع الذى يسد الطريق أمام مواصلة البحث والتجديد .

٦ - الصبر والدأب والمثابرة مع رغبة باطنية لنيل اعتراف وتقدير مجتمعه المتخصص أو العام ، وتحقيق ذاته لا عن طريق التوافق بل التمايز والتميز ...ومن هذه الصفات أيضًا القدرة على التفكير العميق فى ما يراه لغزًا محيرًا ، والقدرة على التركيز ، ويتحلى بالشجاعة والاستعداد للدخول فى صراع مع الخصوم الفكريين حتى وإن كانوا من أقرب الأصدقاء وإسقاط أفكارهم والجرأة فى تصور الفكرة وتبنيها .

٧ - التوتر والاستعداد للتعبير عن حياته الانفعالية ، بل لا يملك إلا أن يعبر عنها ، ومعاناة القلق إزاء كل ما يحد من الانطلاق على سجيته . ولهذا يضيق بالقيود وبالمناخ غير الحافز وغير المواتى للانطلاق بفكره وعمله . ويكون نزاعًا إلى الحرية والتحرر فى

إعادة صوغ خبراته ،وله اهتمامات فكرية وجمالية تزيد عن المألوف .

٨ - الاستعداد لأن يكون له أسلوب إدراك جديد تلقائى شبيه بالأطفال كأن كل شيء يبدو له جديدًا مبهجًا لافتًا للنظر ، ولهذا يتجاوز أو يضيق بالنمطية عند النظر إلى الواقع ، راغبًا فى أن يولد من جديد كل يوم .

٩ - الميل إلى الدعابة والفكاهة والظرف .والملاحظ أن الأطفال الذين يغلب عليهم الميل إلى « سلوك اللعب » يكشفون عن مرونة ، وأصالة أكثر ،ولديهم حصيلة أكبر من الأفكار المتنوعة لا النمطية .

الإبداع والفانتازيا :

تعددت النظريات والآراء التى عنيت بتفسير الفانتازيا فى ضوء النتائج التى تتحقق على أساسها ؛ وإن اتجهت جميعها إلى أن الفانتازيا قوة أو قدرة أو وظيفة تعطى شيئًا جديدًا تمامًا أى صورًا وأفكارًا جديدة .. إلخ . وهناك مدارس تحاول تفسير الفانتازيا من زاوية الأهداف : القدرة على تجسيد ما ليس موجودًا ، بل وربما ما لا يمكن أن يكون موجودًا .. أو القدرة على تصوير أو تمثيل شيء وكأنه موجود على الرغم من غيابه .

ويرى البعض أن الفانتازيا نشاط نفسى يخلق ما لا وجود له

ومن ثم يكون معارضًا للواقع وهذا تعريف يتسق مع المفهوم القديم القائل إن الفانتازيا تهويم وتحليق بالخيال بعيدًا عن الواقع فى عالم الأحلام والرؤى ، وبناء تصورات في الخيال من نسج الأوهام . ولاتزال هذه الصورة قائمة حتى الآن لدى البعض حيث يقول فريزر J. M. Fraser إن الهرب إلى عالم أحلام اليقظة يشبع فينا ما تحرمنا منه حياتنا العادية .أى أن الهدف هو خلق شيء جديد في علاقات جديدة ونظام جديد. مرغوب فيه ويتجاوز الواقع . ونذكر من بين التعريفات « الخيال أو الفانتازيا » حالة من الوعى تشبه المدركات الحسية وإن كانت لا تتطابق مع منبهات فعالة » .

ولكن الصور الخيالية أو الفانتازيا تعتمد على الواقع حيث إننا نستمد معارفنا ومدركاتنا من العالم الموضوعى حولنا .. وتتبدى علاقة منتجات الفانتازيا بالواقع فى النظريات التى ترد هذه العملية إلى المحاكاة سواء محاكاة الواقع الخارجى أم محاكاة محتوى العالم الباطن وما يفيض به من خيالات نابعة من اللاشعور . بيد أن القول بالمحاكاة هو نفى لفكرة الخلق الممكن لشيء جديد أساسًا .

ويرى البعض أن صور الفانتازيا هى إعادة تركيب Recombination لمدركات أو انطباعات . وقد تتم عملية إعادة التركيب على أساس اختيار غير واع ، وإسقاط عناصر وإضافة غيرها ولكنها جميعها لها ما يماثلها فى الواقع .

ومن تعريفات الإبداع التى تربط بين الإبداع والفانتازيا أو حاجة الإبداع إلى الخيال : « الإبداع ربط المدركات الحسية على نحو جديد » ؛ أو « القدرة على إيجاد روابط جديدة والكشف عن علاقات جديدة .. إلخ » أو « الإبانة عن تكوين جديد » أو « الاستعداد للتجديد والاعتراف بالتجديدات » أو « نشاط للعقل ينتج استبصارات جديدة ... أو صوغ الخبرات فى تنظيمات وأبنية جديدة ... أو الإبداع هو نشاط إنسانى هادف موضوعه خلق قيم مادية وروحية جديدة ذات دلالة وأهمية اجتماعية ... ويشتمل الإبداع دائمًا على عناصر جديدة ومثيرة .. والإبداع تفتح كامل للمعرفة والفعل والإرادة .

ويذهب بعض العلماء ، ومنهم جيلفورد Guilford إلى أن المعانى المختلفة لمفهوم الإبداع تشتمل على مفهوم « مشكلة أى وجود مشكلة تمثل عائقًا للحركة وتثير توترًا وحافزًا للتغيير أو البحث عن الحل .تشتمل على مفهوم الميل أو الوضع والنزوع الذى يحدد اتجاه الحركة والمخطط أو الإطار Schema للتفكير ، وكذلك المحاولة والخطأ والاستبصار والنموذج المنشود .

العملية الإبداعية :

فى محاولة للكشف عن القوانين الباطنية للفانتازيا والعملية

الإبداعية أجريت تجارب لدراسة الأنماط المختلفة للنشاط الإنتاجى Productive Activity مثل محاولات حل مشكلات غير قابلة للحل ، وتنظيم الكلمات فى مجموعات ، أو الاختبارات المفتوحة مثل ابتكار أكبر عدد ممكن من الرسوم التى يمكن تشكيلها من دائرة أو من أى شكل أساسى آخر ، أو تكوين جمل مع استخدام كلمات معينة ، أو اختصار نص بعد القراءة .

وأتاحت هذه التجارب إثبات عدد من الوقائع المميزة التى أمكن على هديها وصف وتحديد مفاهيم معينة ، مثل الحل الوهمى Illusory Solution وحذف القسمات المقيِّدة Omission of limiting Features ، وتوسيع العلاقة ، وقلب العلاقة أو تشويشها والتزام جزئى بالعلاقة المرسومة ، وحل توفيقى ، وإيجاد عناصر غريبة فى المجموعات الأساسية والمجموعات الفرعية ؛ وتكوين مجموعات شاذة ... إلخ الإيثار ، وحذف عناصر لحساب التأكيد على عناصر أخرى وغير ذلك من مفاهيم تصف آلية العملية .

وخلصت هذه الدراسات التحليلية إلى أن هذه العمليات ترتكز على مفهومين اثنين للتفسير هى :

التهوين Anoxiomatization

التهويل Hyperaxiomatization

ويشير هذان المفهومان إلى ميكانيزمين باطنيين أساسيين يشكلان محور آلية عملية الفانتازيا الإبداعية . ويتميز الميكانيزم الأول (التهوين) بعدم وجود توجه محدد مسبقًا يقلل من قيمة هذه المعلومات أو تلك أو هذا النمط أو ذاك من أنماط النشاط العقلى ، أى نبدأ عملية الحذف والإسقاط دون نية مسبقة . ويفضى الميكانيزم الثانى إلى تقييم زائد للطريقة الناجحة من وجهة نظر الذات ، فى إنجاز النشاط ، مع تقييم زائد أو مبالغ فيه لهذه المعلومات أو تلك . وتكشف الحالتان عن تحول فى تقييم حقائق نفسية معينة وفى المعلومات الواردة بمعنى أن هذين الميكانيزمين يشملان الإطار النفسى الذى يربط تاريخ الشخصية فى رباط بنيوى نفسى واحد ، والإطار المعرفى أيضًا . وهذان الميكانيزمان متداخلان ومرتبطان بعضهما فى تلازم وثيق بحيث يُقال إنهما تعبير عن قانون عام أكثر عمقًا .

وتشتمل العملية الإبداعية على أربعة مراحل أو أطوار :

١ – طور التهيؤ أو الإعداد ، وقوامها الوعى بوجود مشكلة كما تنطوى على جمع المعلومات ذات الصلة .

٢ – طور الحضانة Incubation وتتضمن فترة انتظار وترقب حيث المشكلة كامنة ولكنها فاعلة فى ذات الوقت أى حية تنضج فيما يوصف بتحت الشعور إلى أن يحدث الإشراق .

٣ – طور الإشراق Illumination أو انبثاق استبصار حل المشكلة .

٤ – طور التحقق Verification حيث تمتلئ جميع الخانات الفارغة وتكتمل الصور بزوال العقبات علاوة على عملية مراجعة .

ومن المتفق عليه أن العقل غير الواعى يقوم بدور هام خلال طور الحضانة وقبل الوصول إلى الاستبصار الإبداعى . ولذا يكون مفيدًا استخدام الوسائل التى تيسر العمليات اللاشعورية يهدف تحرير المرء من عوامل الإعاقة والكف للتفكير الطليق مع الحيلولة دون إصدار أحكام سابقة لأوانها أى التريث وعدم تعجل النتائج . وتفيد هذه الوسائل أيضا فى إطلاق الخيال الخصب الواسع القائم على تفكير منطقى . وتقتضى العملية الإبداعية التخلص بداية من الأفكار الخاطئة ، باعتبار هذا شرطا أوليا لخلق أفكار جديدة ، لأن عملية التخلص لا تأتى تالية كنتيجة للعملية الإبداعية بل هى شرط أولى ومسبق . ويدخل هذا ضمن ميكانيزم التهوين . ويوسع بعض الباحثين من نطاق ما يتعين رفضه بحيث يشتمل على الخبرة الماضية بل والمباشرة علاوة على التفاصيل التى ليست لها صلة وثيقة ... وفى هذا الصدد يقول أحد العلماء إننا لكى نفى بالمهام المطلوبة يتعين علينا أن نفصل أنفسنا عن الماضى الذى اكتسبنا فيه عادات تلقائية ومعارف ذات صفة مميزة . غير أن محاولة التخلص

من أسر الماضى تفضى إلى حالة معاناة قد تشتد لتسبق حالة المخاض أو ولادة جديدة .

إن المفكر المبدع لابد له وأن يفصل نفسه تمامًا ، أو على نحو شبه تام عن كل ما تفرضه عليه أى وقائع غريبة تحد من انطلاق فكره إلى زوايا متعددة ومتباينة .. تمامًا مثلما يتحرر المرء من أسر استظهار النص ليكون له أسلوبه وفكره وإن أفاد مما سبق تحصيله ..وهذا شبيه بقولنا : إن الثقافة الأصلية ليست ما نحفظه عن ظهر قلب بل ما ترسب فى الذهن بعد القراءة متفاعلاً فى دينامية مع الواقع الجديد .. وهذا هو الدور الإيجابى لعملية رفض المعلومات – أو الموقف النقدى من الخبرة الماضية بعامة .

إن الاهتمام والتجريد والتفكير الهادف ، كل هذا يعني إسقاط جميع التفاصيل والمعلومات غير وثيقة الصلة بالموضوع المحدد .. ومن هنا تصبح آلية الحذف فى العملية الإبداعية معادلة فى قيمتها لآلية اكتساب الجديد .

التنشئة الاجتماعية والإبداع :

الإبداع نشاط تجديدى محوره الجدة التى قد تكون فكرة أو قيمة جديدة أو منتج جديد ، أو تكنولوجيا أو هيكل تنظيمى جديد .. وينطوى الإبداع على إمكانات مستقبلية هى جماع

التحولات التى يمكن أن تتحقق وفاء بمطلب أو حاجة اجتماعية ، ولكن هذه الإمكانات رهن القدرة على التواؤم ثقافيا واجتماعيا وتنظيميا . وقد تكون هذه الإمكانات عناصر تستهدف التحسين ،وقد تكون عناصر أساسية تمثل فتحًا وتحولا جذريا فى مجال النشاط المعنى يعقبه خلق أنماط جديدة من النشاط . ولهذا هناك من يرى التجديد الإبداعى ظاهرة عملية أى أنه ممارسة أو قرين الممارسة ، أو لنقل إن الممارسة هى مجلى الإبداع ، ومن ثم يبدو واضحًا فى المجتمعات التى تتسم بكثافة العمل . وكل إبداع أو تجديد مآله إلى التجسد فى نشاط إنتاجى أو ممارسة عملية .

ونجاح التجديد يعتمد كثيرًا على تاريخه النشوئى التكوينى الثقافى Cultural Genesis، إذ قد ينشأ تأسيسًا على إنجازات ثقافية للشعب أو المجتمع المعنى ... وقد يأتى اقتباسًا من ثقافة مغايرة وهذا التجديد الوافد يكون قبوله أو انتشاره أشد عسرًا ؛ ولكنه فى جميع الأحوال وليد احتكاك ينطوى على تحد بين إطارين ثقافيين . والملاحظ أن المجتمع المجدد مرن فى قبوله واقتباسه للجديد على عكس التقليدى المتزمت .

والعامل الأساسى فى نجاح الإبداعات يتمثل فى نوعية النشاط

الإبداعى للمساهمين فيه مباشرة . وهذا العامل الإنسانى للإبداعات يشتمل على بنية المصالح والاهتمامات والحوافز والدوافع فى مجتمع معين تجاه العمل بعامة ، والنشاط الإبداعى بخاصة . وكذا القابلية للإبداع والتجديد ، وهى قابلية تختلف بوضوح بين الأفراد والتنظيمات والثقافات ، ويشتمل العامل الإنسانى للإبداعات على بنية وهيكل المعارف العامة والخاصة السائدة من حيث منهجها وأطرها ومستواها ، كما يشتمل على مهارات العمل لدى السكان . ويتأثر كذلك ببنية القيم والمعايير التى هى عناصر البنية الثقافية فى المجتمع .

وفى ضوء الحديث عن صفات الشخصية المبدعة يبدو واضحًا أن عوامل التنشئة الاجتماعية ،وأهمها عاملا الثقافة الاجتماعية والتعليم فى المدرسة ، لهما دور محورى لا من أجل خلق القدرة الإبداعية بل العمل على ازدهارها واتساع نطاقها وتعزيز الحافز إليها وإزالة أسباب إعاقتها أو طمسها . ولذلك فإن مشكلة تهيئة الشروط المشجعة والحافزة للقوة الإبداعية اكتسبت أهمية عملية كبرى زادت زيادة حادة مع ظروف عصر ما بعد التصنيع .

ومن العوامل الداعمة للقدرة الإبداعية : الاعتماد على النفس ، والثقة بالنفس والاستقلالية وعدم الاتباعية Non. Conformism وهذه

وليدة عديد من العوامل التربوية، والتعليمية ،لذا عنى الباحثون بتحديد إجراءات وتدابير للتدرب تستهدف غرس قدرات إبداعية لمن لديهم استعداد لذلك .

وبات واضحًا أن توجه الإبداع وطابعه تحددهما مقدمًا عوامل نفسية مثل الحوافز والخصائص الفردية المميزة للشخص .. وأن حوافز السلوك تتشكل وتتطور تحت تأثير ظروف اجتماعية ، مثال ذلك الاتساق أو الامتثال السلوكى Behavioral Conformity الذى له دور سلبى فى الإبداع هو نتاج ظروف تنشئة اجتماعية . ومثل هذا السلوك هو نتيجة أو محصلة كل من خصائص الفرد والعلاقات القائمة بين الأشخاص وخصوصيات الوسط الاجتماعى .

والحديث عن التنشئة الاجتماعية يعنى بيان الظروف والشروط الثقافية والتربوية التعليمية التى يعيش فيها الطفل ومن ثم تؤثر على سلوكه وتحدد اتجاهاته وقيمه فى إطار تنمية أو إحباط القدرات الإبداعية . مثال ذلك الكشف عن طبيعة ودور المناخ الأسرى والاتجاهات الوالدية فى تنشئة الطفل ؛ والقيم الاجتماعية السائدة فى العلاقات الأسرية وأساليب التنشئة هل تعتمد على التقريع والتأنيب أم الإيحاء والتعليم ، وهل تحبذ سلوك الطاعة والانصياع أم حرية التعبير وتنمية الاستقلالية ؟ وما موقفها من المرء طفلاً فى البيت ، وإنسانًا مواطنًا فى المجتمع إذا ما تجرأ وخرج على النمطية

وأتى بجديد غير مألوف ؟ إذ ثمة بيئة تكبت وأخرى تهيئ عواه
الحفز .

والمعروف أن الطفل الذى ينشد الرضى والقبول من أندا
ويرى فى رضاهم علامة الصواب ، ويعطى الأولوية لرضى النا
عنه إنما يفتقد الأصالة . ومثل هذا الطفل هو وليد وسط اجتماع
يعتمد في التربية أسلوب القسر والتطويع والتسلط ، ويسود هـ
الوسط أسلوب القطيع وشمولية الفكر والسلطة ، كما تسود فـ
آلية تقمص اتجاه السلطة أو التوحد مع قيم السلطان على نـ
يرسخ الازدواجية والنفاق وكلاهما مدمر للقدرة الإبداعية .

وتمثل السلطة هنا المثل الأعلى والقوة المرهوبة الجانب لها الكلـ
العليا . وقد تكون هذه السلطة هى تراث الماضى أو الحا
أو الوالدين ، أو الجميع معًا . وتغرس هذه البيئة روح فقدا
الثقة مقرونة بالتعصب ، وتقتل روح المبادأة ، وتقضى على الشعو
بالمسئولية وتعزز التواكلية والسطحية ، والضآلة والضحالة ، وتسود
معها قيم أخلاقية تحبذ السير مع التيار ،والخوف من الاكتشاف
والإبداع والاحتماء بالتقليد ، والابتعاد عن النقد والتجديد ، ثم
إيثار الانسحاب إلى داخل التراث حيث لا يعنى المرء سوى ذاته
ومشكلاته الآنيَّة .

هذا بينما نشأة المرء فى بيئة متسامحة يساعد على إطلاق الطاقات

لابداعية الخلاقة ، والجرأة على اكتشاف الحلول الجديدة حتى إن تمايزت عن المألوف أو ناهضته ، وتحفز على النقد الذى هو اية التخلص من الأخطاء والثورة عليها والتحول إلى الجديد تجلى الذاتية فى أصالتها .

ومن الأهمية بمكان عند دراسة العلاقة بين بيئة التنشئة الاجتماعية الإبداع معرفة إلى أى حد تتصف هذه البيئة بثراء المنبهات تنوعة ، ومدى اتساع نطاق هذه المنبهات على المستويين المحلى القومى والعالمى بمعنى هل تتسع البيئة وتزخر بمنبهات حضارية علية وقومية وعالمية على نحو يخلق اتساعًا فى الأفق وخصوبة تسامحًا فى الرؤية أم أنها بيئة محلية محدودة ومغلقة ، إذ كلما لت خبرة الطفل وازدادت محدودية وتقييدًا كلما قلت ثقافته وكان ذا آثاره على رؤيته ودينامية تفكيره والحد من فضوله وحبه لاستطلاع . وثمة شواهد قوية تؤكد أن الأطفال الذين يشبون فى وسط غنى بالمثيرات يتميزون بنمو عقلى أسرع وأكمل من الأطفال الذين يشبون فى وسط مقيد وبيئة فقيرة .

تنمية القدرات الإبداعية :

مشكلة تنمية القدرات الإبداعية مشكلة معقدة للغاية ، ولا يمكن اختزالها إلى بضع تدابير منعزلة .إذ أن تطوير القدرات الإبداعية

لدى المرء أو الإنسان العام منذ الطفولة لا ينفصل عن العملية الشاملة للتنشئة ليكون شخصية متكاملة من جميع الوجوه .

لهذا فإن التربية الاجتماعية والتعليمية التى تستهدف الارتفاع بالقدرات الإبداعية والوصول إلى كمال ازدهارها توصى بأن يخضع الأطفال للمؤثرات التعليمية والتربوية الضرورية لدعم الصفات الإبداعية ضمن إطار تكوين طباعهم وخصائصهم مع بداية تشكل توجههم الحافزى الباطنى . ونجد هنا عددًا من التوصيات لتطوير القدرات الإبداعية فى الطفولة بل وقبل سن الدراسة وكذا فى المراحل التعليمية التالية . ولا يخفى طبعًا ضرورة التوافق والاتساق بينها وبين ظروف الحياة الاجتماعية خارج البيت والمدرسة مثل الحياة السياسية والظروف الاقتصادية .. والثقافة الاجتماعية بعامة وما يقتضيه هذا من تحولات .

وتستهدف هذه التوصيات :

■ تنمية الفضول المعرفى والفكرى لدى الأطفال والتلاميذ حتى تتشكل عقولهم على أساس من الشغف بالمعارف الجديدة واستكشاف المجهول وحل كل ما هو ملغز فى دأب ومثابرة ، وهكذا يمكن أن يألفوا عديدًا من الظواهر والموضوعات المثيرة للحيرة والحافزة للتفكير ولفت الأنظار والاندهاش عن طريق الإثارة وتنشيط الخيال

ومحاولة كشف الأسباب وحدة الملاحظة والاستعداد لتناول المشكلات المعقدة ، والاستمتاع بفرحة الوصول إلى حل وكشف المجهول .

■ تنمية الفكر الاحتمالى إلى جانب الفكر اليقينى بمعنى الابتعاد عن العقائدية الجامدة والأحكام الحتمية القاطعة التى تسد السبيل أمام أى محاولات للبحث الجديد والتغيير . وهذا النهج قرين القدرة على الشك والتحرر من قيد الرؤية القاطعة ؛ وإن كانت بعض الثقافات ترى فى القدرة على الشك والتساؤل عاملاً مثيرًا للاضطراب والتشوش بل مثيرًا للخوف خاصة لدى من تعوزهم المرونة المعرفية والمرونة الاجتماعية وسعة الأفق اللازمة للتسامح . ولهذا فإن البيئة الثقافية التى تتصف بفقر المعارف والتعصب والصرامة - وجميعها عناصر متكاملة - تمثل حاجزًا نفسيا مناهضًا للإبداع .

■ تنمية قدرة الطفل على استبيان المشكلات ، واستيعاب المسائل واكتشافها لا على مجرد البحث عن الحلول لما يعرض عليه منها ، أى المبادأة والنظرة النقدية للواقع والفكر واكتشاف ما ينطوى عليه من مشكلات فيبرزها ، أو تناقضات فيكشفها .

■ الابتعاد عن النمطية . وذلك أن من أخطر العقبات ضد الإبداع النزعات المحافظة فى المجتمع ونمطية ومعيارية أسلوب الحياة ، وغلبة نزعة التشبث بالأعراف والتقاليد Conventionalism

والعداء ضد كل من ينحرف عن خط التفكير السائد ... فإن هذه النزعات المحافظة تؤدى إلى التهوين من قيمة الأفكار الأصيلة والمناهج الجديدة فى حل المشكلات مثلما تؤدى فى ذات الوقت إلى التهويل من قيمة الحقائق التقليدية الراسخة الرسمية .

والنمطية نقيض التجديد والتمايز وهما جوهر الإبداع .والنمطية قرين التسلط الاجتماعي .وتسود النمطية في المجتمعات التى ترى كبرى الفضائل فى الاتباعية والطاعة والامتثال ومن ثم تنشئ أبناءها على هذا الأساس . وغلبة النمطية تفضى إلى رؤية الحياة تيارًا متجانسًا وتضعف معها القدرة على استكشاف التمايز بين الظواهر بل ورفض هذا التمايز من حيث المبدأ .

لهذا فإن من المهم ضمان تنمية القدرات الفردية لدى الأطفال دون قمع بعض مظاهر الخروج عن المألوف Ecentricity لما لهذا من دلالة عن استعدادهم للإبداع . ومن المهم أيضًا أن نغرس فى نفوس الأطفال الإيمان بأن الشجاعة والجسارة والاستقلال والتمايز وصدق التعبير عن النفس بحرية هى فضائل مستحبة .ويسهم المجتمع فى تجلى هذه الصفات فى مجالات الأنشطة الإنسانية بما فى ذلك الأنشطة العقلية أو الفكرية . وليس معنى هذا أن يتسامح المجتمع مع الخروج عن مظاهر سلوكية عملية بينما يقف موقفًا متزمتًا صارمًا ضد التمايز الفكرى . وتحقيقًا لهذا الهدف

نربى الأطفال منذ نعومة أظفارهم على أن يعبروا بجرأة عن أحكامهم الأصيلة والناقدة ، ومساعدتهم على إدراك وتفهم أخطائهم والتحقق منها بأنفسهم وليس عن طريق الأمر والنهى ، وألا ينظر الكبار إلى هذه الأخطاء وكأنها شىء مخجل أو غير مقبول ناهيك عن اقتران هذا بالتهديد والوعيد ثم العقاب .

ومن بديهيات الأمور أن الآباء والمعلمين وسلطة المجتمع حين يطالبون المرء طفلاً ثم يافعًا وبالغًا ، بالطاعة الصارمة أو العقاب الرادع إنما يخلقون لديه استعدادًا سلبيًا إزاء الإقدام على أى سلوك جديد أو التعبير عن أى فكرة متمايزة . ويتبدى هذا فى صورة خمول وبلادة وخوف من الأنشطة العقلية أو الخوف من عدم الانحياز إلى فكر وقيم المجتمع . ويصبح هذا النهج قيمة اجتماعية وغالبة إذ يغدو مجموع الناس لهم هذه الصفات وتحكمهم هذه القيم على نحو يدعم النمطية والتواكلية والاتباعية . والذى لاشك فيه أن الأطفال يتصفون بشدة الحساسية لعمليات التقييم لسلوكهم ولأنشطتهم العقلية مما يوجب الحذر الشديد عند إصدار أحكام عليهم ، ذلك أن الطفل حريص على الشعور بالانتماء وتقبل الآخر له ، لذا يكون من المفيد جدًا أن لا نستخدم هذا السلاح لتطويعه وترويضه إلى حد قتل كل قدرة إبداعية لحساب النمطية .

وفى سن الدراسة الثانوية يرى علماء النفس أن المهام الفردية

المحدودة والمحددة مرغوب فيها ، وأنها عمل مستصوب من أجل ضمان التعبير الصادق أى المستقل والأصيل وغير الاتباعى عن العواطف والانفعالات ،أى الصدق مع النفس فى طلاقة .ويتعين كذلك أن نؤكد للأطفال من خلال الأسلوب التربوى أن النهج الإبداعى فى معالجة أى مشكلة سوف يحظى بتقدير كبير من مدرسيهم والمجموعة . ومن ثم يلزم إشاعة وخلق جو أو مناخ إبداعى فى المدرسة ، واتخاذ موقف متعاطف وتشجيعى تجاه محاولات البحث من جانب الأطفال أو التلاميذ والتعبير عن أفكارهم الأصيلة حتى وإن بدا عليهم الحرج أو بدت أفكارهم وجهودهم ضالة ، ومن وجهة نظرنا ، فى أول الأمر ، وحرى بالمعلمين أن يعنوا بمن يكشفون عن تمايز وقدرة إبداعية حتى لا ينطووا على أنفسهم ويتحولوا إلى أشخاص منعزلين أو انعزاليين .

والجدير بالذكر أن النمطية تسود أيضًا فى المجتمعات التى تغلب فيها النزعة التقنية Technicism التى تتمثل في فيضان الأفلام النمطية الحديثة والمسلسلات الفقيرة فى أحداثها وفعاليتها والبرامج التلفزيونية المتطابقة أو النمطية والإعلانات المتماثلة .. إلخ كذلك فإن من العوامل المعوقة للإبداع غلبة نظام المكننة فى الصناعة والتخصص الرتيب وتقسيم العمل الضيق الذى يتحول إلى روتين

ومهام متكررة . لهذا يحسن الحرص على التنوع وتنويع أسلوب العمل والحياة بما فى ذلك طرق الاستمتاع بوقت الفراغ .

■ ثراء وتنوع النشاط الاجتماعى . ذلك أن النضج الفكرى للفرد من خلال عملية التنشئة يتوقف إلى حد بعيد على الأنشطة التى يشارك فيها ومدى انتمائها الاجتماعى . وعلى هذا ينبغى ابتكار أنشطة راسخة الجذور فى واقع الحياة ، وتحفز الطفل على الاكتشاف الشخصى وتتيح له استكشاف بيئته وتفحصها .

■ البعد عن التدليل أو التعويق . ذلك أن النجاح السهل والصعوبات التى يتعذر التغلب عليها كلاهما يضعف الحافز إلى الإبداع ، لذا من الخطأ إزاحة جميع الصعاب التى يواجهها الطفل بل يجب أن يتعلم كيف يتغلب وحده وفى استقلال ، أو فى تعاون منسق مع فريق عمل ، على كل عقبة تعوق التفكير . ويمكن أن يتعلم الأطفال هذا عن طريق التدريب من خلال اكتشافاتهم أو عن طريق حل المشكلات بأسلوب يهديهم إلى نتائج متباينة عن طريق جمع الوقائع المشاهدة خاصة وأن التلاميذ يكتسبون معارف أكثر من خلال برنامج حل المشكلات ووضع تصوراتهم إزاء مسائل يتعين حلها أى المشكلات المحتمل وقوعها « ماذا

لو حدث كذا وكذا ؟ هذا على عكس النهج التقليدى فى التربية والتعليم .فالتزمت والقسوة مع الطفل يغرسان استجابات وقائية أو دفاعية ، بينما الإفراط فى الرعاية أو التدليل يولد عنده نرجسية ورضى زائف عن النفس . وإذا شب الطفل فى جو من الإهمال فإنه ينمو ولديه مزيد من الاهتمام بالأفكار والأشياء أكثر من اهتمامه بالناس .

■ التصحيح الذاتى والاجتماعى . اتباع برنامج التقييم الذاتى أى تعويد الطفل أن يقيِّم أعماله وإنجازاته ومسار تفكيره ومحاولاته لحل المشكلة – كذلك أن يقارن بين ضروب عديدة للحل التى اهتدى إليها هو أو غيره من المجموعات وبذلك يتعلم خصال التسامح ومفهوم التعددية والتلاقح الثقافى وتصحيح المسار من خلال الاحتكاك الثقافى . ويأتى هذا مصداقًا لما قاله جان بياجيه عن العلاقات بين الأفراد وأثرها التصحيحى على الفانتازيا حين قال « إننا نفرخ دائما عددًا كبيرًا من الأفكار والمفاهيم واليوطوبيات الزائفة والتفسيرات الغامضة والخرافات ... التى تختفى جميعها عند الاتصال بشعب آخر » ولهذا فإن من ينشأ فى بيئة نمطية مغلقة يخشى الاتصال بالثقافات الأخرى ، وينفصل عن الواقع ، ويتعذر عليه تقييم وتصحيح ذاته ويخلط ما بين الغزو الثقافى فى حالة ضعفه وفقدان فاعليته وبين التلاقح الثقافى الذى هو فعالية متبادلة . ولهذا أكد علماء كثيرون على أهمية « التصادم

والاحتكاك بين الآراء » الذى يدعم ويسهم فى ظهور أفكار جديدة . ويقضى هذا بالاهتمام بتعزيز سلوك المباراة والتنافس والتحدى .

■ طرق ومناهج تعليمية غير تقليدية ، إن التعليم المتخلف عن مواكبة ظواهر الحياة العصرية يئد القدرة الإبداعية إذ يعايش المرء ظواهر تكنولوجية يشعر إزاءها بالدونية والضآلة وعدم الفهم وفقدان القدرة على تغييرها أو تطويرها فيظل تابعًا لها . وإذا ظل التعليم والمجتمع بعيدين عن مواكبة الجديد عالميا ، على المستوى الإنتاجى والفكرى والتقنى ، فإن هذا يكرس التبعية الفكرية ومن ثم يعوق القدرة الإبداعية . لذا يتعين أن تنهض المناهج التعليمية بدارسيها إلى مستوى الجديد العالمى ، وتحفز على فهم وتطوير هذا الجديد على هدى منهج علمى فى التفكير وفى التدريس إذ لا إبداع بدون تفكير علمى .

كذلك فإن التعليم فى بلادنا يغرس قيمة التجانس والتواؤم الاجتماعى ويجرم التمايز باعتباره رذيلة .ولعل هذا يبدو واضحًا بصورة صارخة فى تعليم اللغة . إذ الملاحظ أن أسلوب التربية اللغوية يتعارض مع الإبداع ... البلاغة ، واللغة بعامة – فى إطار ثقافتنا الاجتماعية ومناهجنا التعليمية – ترى الإبداع فى حسن الاتباع والتقليد وتحكُّم القديم والاحتكام إليه لبيان الحسن والقبيح . وإن الصعوبة الحقيقية التى تمنع إبداع جديد هى غلبة الأساليب التقليدية فى التفكير والتعبير وتحجرها فى قوالب جامدة تمنع الرؤية

من زوايا مغايرة . ونحن أسرى التعابير البلاغية التقليدية ، ونعرف أن اللغة هى صياغات للفكر وهو ما يعنى إطراد التبعية الفكرية .

ونلحظ كذلك أننا فى طرق تدريس الأطفال نبدأ بالحفظ على حساب الفهم ، نحفظ أولا ونحن صغار ثم نحاول الفهم ونحن كبار وما استعصى علينا فهمه نقول إنه رمز دون محاولة البحث فى طبقات التاريخ واللغة والاستعانة بإنجازات العلوم ، والظن بأن القول الفصل وخاتم الكلام ما قاله الأولون .. وهكذا نكبر وقد تحددت على نحو نمطى أسس السلوك والتكوين العقلى العام .

وظهرت اقتراحات عديدة بشأن تطبيق إجراءات تنظيمية مختلفة تستهدف إذكاء وتنشيط القدرات الإبداعية من أهمها اقتراحات أليكس أوزبورن Alex Osborn عن طريقة ذات شقين :

١ - التفتق أو العصف الذهنى وانبثاق أفكار جديدة إبداعية .

٢ - التداخل والتوليف بين عناصر غير مألوفة .

والمقصود بالتفتق أو العصف الذهنى Brainstorming أنه خلال المناقشة الجماعية لمشكلة إبداعية يكون لكل فرد الحق فى التعبير عن أى حكم يعن له حتى وإن بدا فى ظاهره حكما غير قائم على أساس بل وظاهر البطلان .ويرى أوزبورن أن التفكير الجماعى يحفز « القدرة الترابطية » للمجموعة نظرًا لزيادة المنافسة ، ويسهم

فى التعبير الطليق عن الأفكار .ومن أهم قواعد هذه الطريقة حظر النقد لأى فكرة يُعبر عنها صاحبها ،إذ أن هذا يساعد على إلغاء الحوافز الباطنية التى تعوق « ومضات الفكر والتخمينات الهامة » . ومن هذه المعوقات أيضًا الإفراط فى النقد الذاتى والخوف من أن يسيء الآخرون فهمه أو أن يسخروا منه والإحجام عن الدخول فى صراع مع الناس أو مع أفكار وآراء شائعة .

ويجرى هذا التدريب داخل مجموعات تضم حوالى ١٢ شخصًا ذوى خبرات متباينة . وعلى قائد الدورة الامتناع عن ممارسة الضغوط ، ويحظر النقد مهما كان مصدره حتى لا يحول دون مبادرة المشتركين إبداعيًا . وأن يكون المسئول يقظًا للفت الأنظار إلى لب المشكلة حتى لا تغيب عنهم . ويعمد إلى إشاعة مناخ استرخاء وحرية ويثير حماس النقاش . ويتمثل جوهر طريقة التفتق الذهنى فى توليد الأفكار التى يجرى تسجيلها فور الإفصاح عنها كما هى دون تعديل أول الأمر ، ثم يجرى تقييمها بعد ذلك عن طريق آخرين لم يشتركوا فى المرحلة الأولى من الدورة التدريبية .. ويحظر النقد « الوقائى » أو المحافظ انطلاقًا من عقائد راسخة ونمطية .

التداخل والتوليف بين عناصر غير مألوفة Synectics وهى طريقة اقترحها Wiliam Gordon إذ يعتقد جوردون أن العامل الحاسم

جديدة إلى شيء مألوف ويتخذ زاوية مغايرة لما هو شائع ومقبول . ويجرى محاولة غير عادية مع ظواهر وموضوعات معروفة . وتغيير الوسائل العادية والمألوفة للإدراك والاستجابة . وطبيعى أن هذه الطريقة تعتمد على ميكانيزم التهوين Anaxiomatizatim لخفض قيمة المألوف .. والنتيجة الإيجابية لهذه الطريقة تتمثل فى فتح السبل للبحث دون الانحصار داخل إطار مغلق ، ومن ثم خلق ظروف مواتية للتهوين من قيمة الآراء الشائعة والسائدة .

ما سبق إشارة إلى معالم طريق شاق طويل فى سبيل تحديث المجتمع دون تحولات كثيرة شديدة العسر أقرب إلى أن تكون ثورة ثقافية اجتماعية تشمل جميع مناحى الحياة فى ضوء عقلية علمية وتحول جذرى فى أطر التفكير التى سادت قرونًا ولانزال أسرى لها . ولكن حرى بنا أن ندرك أن الإبداع لم يكن يومًا موضع قبول وترحيب اجتماعى فهذا يناقض نزوع المجتمع إلى المحافظة والثبات . وشهادة التاريخ أن الاكتشافات والأفكار الجديدة أثارت دائمًا وأبدًا جدلاً شديدًا وتعرضت لهجمات عنيفة تحاول أن تنتقد الجديد وتسفه من أمره ، ولكن الجديد ، وعلى ضوء هذا المحك ، يتطور ويثبت جدواه اجتماعيًا ، ويحقق نبوءته أو إمكاناته المستقبلية بالقدرة على تجاوز أزمة المجتمع ويدفع المجتمع إلى مدارج أرقى .

ولكن يمكن القول : إن الإبداع لم يكن مطلوبًا بإلحاح شديد ، ووعى واضح مثلما هو الحال فى عصر الصناعة بعامة ، وفى القرن العشرين بخاصة ، ومع بداية موجة عصر ما بعد التصنيع بصفة أخص وأشد إلحاحًا حيث تجرى وبوعى كامل تعبئة القوى لهذا الغرض . وذلك بعد أن ارتبط الإبداع بالسياسة وهو ما يعنى أن الإبداع الذى يعادل التقدم العلمى والتقنى وامتلاك أسباب القوة والتفوق ، بات هو ضمان البقاء والسيادة - وليس غريبًا ، تحول العلم ، ولهذا السبب تحديدًا ، وطبيعة التحولات العلمية والتكنولوجية ، إلى مؤسسة اجتماعية سيادية ترصد له الدولة ، فى سباق محموم مع غيرها ، أقصى طاقاتها لحفز الإبداع ضمانًا لاطراد التحديث وبلوغ ذروة القوة والأمان فى الاقتصاد والسياسة والخبرة والفكر وامتلاك القدرة على صنع المصير .

المراجع

Gearge A miller,
Psychology:
The science of mental life.
A pelican Book, 1967
Guilford J.P.
The Nature of Creativity.
Frontiers in Psych. 1964
Brian M. Foss ed.,
New Horizons in Psych.
A pelican Book 1969
Roset i.,
The Psych. of Phantasy.
Progress Publishers, Moscow. 1977

التفكير العلمى والتنشئة الاجتماعية

لماذا التفكير العلمي ؟

قال أرشميدس « أعطنى رافعة وأنا أحرك العالم » .

والرافعة هنا رمز الإنجاز العلمى ، والاستعانة بهذا الإنجاز العلمى لدفع العالم إلى الأمام والتقدم به ، وبعده قال فرنسيس بيكون ، رائد الحركة العلمية الحديثة :

« إن التعليم سبيل الإنسانية لتحسين معيشتها » ومهد لدعوته إلى العلم والتعليم برفضه للفكر التقليدى الذى جثم على عقول الناس ، وعشش فى رءوس المفكرين قرابة ألفى عام ، وجعل من أرسطو مصدرًا للحكمة ، ومن الكتاب المقدس مصدرًا للمعرفة . وأكد فرنسيس بيكون ما أكدته التجربة من بعد ، أن سيادة الإنسان على الطبيعة رهن بالمعرفة .وأوضح أن الطبيعة لا نقهرها ، بل نطيع قوانينها ، التى نسعى إلى اكتشافها ،وبذا تخضع لسلطاننا العلمى ، ونسخرها لغاياتنا .

ونحن اليوم نعيش حقبة دينامية فذة من التحول الاجتماعى العميق والتطور المستمر للعملية الثورية العالمية ، غيرت صورة العالم . والثورة فى العلم وتطبيق إنجازاته (الثورة التكنولوجية)

أدت إلى تحولات عميقة فى مجالات الحياة والإنتاج والإدراك والاستمتاع والتعامل وشعور الإنسان بذاته وبقدراته ... إلخ وفى سلطة الدولة والشعور بدور الفرد الذى تضاءل بينما تعاظم دور التكتل الجمعى ودور الفكر ، وبات الإنسان مهيأ لطفرة كيفية فى التطور الفكرى والقدرات العقلية .

وأصبح العلم وإنجازاته التى تجد سبيلها إلى التطبيق فورًا ، قوة حاسمة فى تغيير المجتمع والإنسان فكرًا ومزاجًا وتطلعًا ، لم يعد بالإمكان تصور عالم بدون طائرة نفاثة أو تليفزيون أو سفينة فضاء أو كمبيوتر أو بلاستيك أو كيماويات أو مضادات حيوية أو تصنيع آلى ضخم أو ميكنة فى أواخر القرن العشرين الذى يوشك أن يولى .. ترى ماذا عن القرن القادم ؟ وأين نحن من القرن الحالى ناهيك عن القادم ؟لو سألنا أنفسنا ما هو الفرق الأساسى بين صورة العالم والحياة اليوم وبينهما من ٣٠ سنة فقط لوجدنا فارقا مهولا بين عالمين وحياتين . العلم والتكنولوجيا هما مفتاح الثراء المادى والنفسي ورفاهة المجتمع . وأولى بنا ألا تنظر إليهما نظرة غيبية أسطورية ، وألا نتصور أن بالإمكان الإفادة بأحدهما دون الآخر ، ووجود أحدهما دون الآخر خطر على المجتمع فالعلم بدون تكنولوجيا يعنى فقدان العلم لوظيفته ، ويعنى عزل العلم عن المجتمع ، ثم يعنى أخيرا استثمار العلم المعزول اجتماعيا

لصالح أصحاب النفوذ والسلطان . والتكنولوجيا ، وهى العلم مطبقا فى الواقع ، تعنى بدون علم استيراد إنجازات العلم من الخارج . وتصبح نبتا أجنبيا له أخطاره ، وتعنى أن المستفيد بها ، والمتلقى لها ، إنما يشكل عنصرا متخلفاً يعيش عالة على الإنجاز العلمى للغير ... العلم والتكنولوجيا لا يزدهران إلا مع عقل حر متحرر من كل قيود الإحباط والقمع والتحريم ، وهو ما لا يتأتى إلا فى مجتمع يكفل كل هذه الشروط ، أى أن يكون نبتا فى تربة حرة .

إن النظرة إلى العلم وإلى وظيفته تحددهما طبيعة النظام الاجتماعى ، والقيم السائدة فيه .وقد يستهدف النشاط العلمى ، أو قد تفرض عليه طبيعة النظام الاجتماعى ، خدمة مصالح فئات اجتماعية بعينها ، فينحرف عن وظيفته وهى اكتشاف الحقيقة ورفاهة البشرية . وتيسيرًا لبلوغ هذا الهدف تؤكد السلطات المستفيدة على أن للعلم وسائل تقنية خاصة ومتميزة فتعمد إلى تأكيد الفصل بين كل عالم وآخر ، وإلى عزل العلم فى مجموعه عن المجتمع ليصبح نشاطًا علويا مبتورًا عن ثقافة المجتمع ، وتسخره لخدمة أهدافها الخاصة .وتعمل هذه القوى على عزل العلم عن الوعى العام ، أو تحول التفكير العلمـــى إلى خانات معزولـــة عن بعضها ، فتسقط النظرة الشاملة ، كما تعزل المدلول الاجتماعى والثقافى

للمعارف العلمية . وليس غريبًا أن نجد هذه الاتجاهات هى السائدة دائمًا فى عصور التخلف ، ويدعو لها فى حماسة وغيرة دعاة الردة والجمود . وتنطوى القيم السائدة فى المجتمع المتخلف على إهدار لقيمة العلم والتفكير العلمى ، وغيبة النظرة العلمية ، أى تجعل من العلم قيمة فى ذاتها فارغة من أى مدلول اجتماعى ، ويصبح العالم مجرد حرفى داخل معمله أو فى قاعة بحثه ، ولكنه عاجز عن أى تأثير اجتماعى .

وإن أشد الاتجاهات ضررًا على المجتمع ورفاهته ، وعلى تطور الإنسان والارتقاء به فكرًا ووجدانًا محاولات عزل العلم عن الوعى العام وإفراغ العلم من مضمونه الاجتماعى ، والفصل بين العلم وبين فهم قوانين المجتمع وحركته . ومثل هذه الاتجاهات ، التى تنزع إليها القوى المحافظة أو المستبدة ،ضارة بالإنسان وبالمجتمع وبالعلم على السواء . إن الوعى العام بقيمة العلم والحاجة إليه وضرورته تشكل حافزًا وقوة دافعة للارتقاء بالعلم ، وصونًا له من عبث العابثين والمحترفين ، وما لم يحط الناس علمًا بما يقوم به العلماء فإنهم لن يقدموا العون ، كمجتمع وكأفراد ، الذى يتطلبه عمل العلماء مقابل ما يعود على الإنسانية من نفع وفائدة . وإن غياب الفهم العام لدى الناس للتفكير العلمى وانجازات العلم ومعايشتها معايشة واعية ومن ثم غياب اهتمامهم ونقدهم ، كل

هذا يدعم نزعة العزلة الذهنية لدى العالم وإدراكه لدوره الاجتماعى ، وهو أمر خطير إذ يدفع به إلى طريق الحرفية المهنية الخالصة الضيقة ، والانفصال عن أمانى المجتمع وعن الوعى بطريقة تقدمه ويصبح فريسة سهلة للقوى المهيمنة أيا كان اتجاهها . وواقع الأمر أن هذه القوى لا تستهدف بذلك عزل العالم ذاته وإنما عزل العلم أو عزل التفكير العلمى عن المجتمع ويعيش العالم حياته العادية حرفيا ، ولكن علمه يمسى أشبه بدكان أو حانوت يختص به نفسه دون الآخرين .

ويرتبط بهذا الاتجاه أيضا اتجاه آخر يصور العلم وكأنه يقسم إلى شعب وخانات وأدراج تفصلها عن بعضها جدران صماء ، وأنه مقطوع الصلة بكل أوجه الثقافة . ويجرى تعليم العلم وكأن من يتعلمونه سوف يستخدمونه لهدف آخر فى حياتهم المقبلة ، وربما يكون الارتزاق على أحسن الفروض ، ومن ثم يكون مجرد تكنيك قاصر على التدريب العلمى . ولذلك ليس غريبًا أن يتخرج كثيرون من الجامعات ممن تدربوا على تطبيقات علمية ثم يعملون فى أعمال روتينية وخدمات حكومية ومكتبية ، وحين تركز التربية العلمية والتقليد على التقنيات من خلال التخصص الضيق ونبذ أى رابطة عضوية بين العلم والمجتمع ، كل هذا يجعل

العلم فى نظر المشتغلين به والناس وكأنه مذهب ضيق قاصر على مجرد إشباع الحاجات البشرية العامة . ويتحول العلم والعلماء إلى مؤسسة متميزة ذات مصالح خاصة . وحين يصبح شيئًا ما مؤسسة ذات مصالح خاصة يصبح سهلاً خضوعها وانقيادها لصاحب النفوذ والسلطان صونا لمصالحها الذاتية . وهكذا يفقد التفكير العلمى وظيفته هاديًا ومرشدًا للإنسان والمجتمع لمواجهة تحديات المجهول أو مشكلات العصر ، وحين يفتقد المرء أو المجتمع التفسير العلمى لمشكلاته يصبح فريسة سهلة لكل قوى التأثير والنفوذ الدعائية والإعلامية المغرضة ، ويرتد بفكره إلى تفسيرات ساذجة بسيطة موروثة وتقليدية يستنيم لها ويجد فيها راحة بلهاء وتفلت من بين يديه الحياة ويزداد تخلفا .

غرس التفكير العلمى ضرورة ديمقراطية وحضارية :

لقد بات فهم العلم أمرًا ضروريًّا تتزايد أهميته فى الحياة المعاصرة . وأصبحت نهضة الأمم تقاس بقدر ما تملك من علماء وعقول مبدعة ، وبقدر ما تنفق على العلم ، وبقدر ما تفيد من إنجازات العلم لخير الكافة . ولن يتسنى لمجتمع ما أن يبقى على قيد الحياة ، كقوة حضارية فاعلة ،ما لم يمتلك ناصية العلم ويفهمه ويوظفه . وفهم العلم ، وامتلاك ناصيته لا يعنى توفر العلماء فحسب بل

يعنى أيضا شيوع المعـارف العلمية ، وذيوع النظرة العلمية ، ليكون المجتمع سندًا للحركة العلمية ودافعًا لها ، والمستفيد الأول منها .

وإذا كان العلم لا ينبت إلا فى تربة حرة ، فإن الديمقراطية ما لم تسترشد بالعلم وتفيد به لن يقدر لها البقاء فليس العلم ترفًا ، بل جزءًا أساسيا من النسيج الاجتماعى ، إنه الجهد الواعى من أجل صوغ إطار النشاط الاجتماعى ، والإفادة بالمعارف البشرية والوسائل التقنية ابتغاء رفاهية الإنسانية . ونذكر بهذه المناسبة ما قاله بروفيسور ماكسى بورن Max Born وهو من أعظم الباحثين العلميين . قال ردا على سؤال : « لماذا خضع العلماء الألمان بسهولة للأفكار الشمولية المتسلطة والاستبدادية ... أجاب : « ليس السبب إخفاقًا فى التعليم العلمى ، بل نقصاً فى التراث الديمقراطى ، وافتقارًا إلى التدرب على الفضائل المدنية . إن الفصل بين الاهتمامات الفكرية وعزل كل منها فى مقصورة صماء محكمة الإغلاق كان الظاهرة الخطيرة لدى العلماء الألمان . وعزل العلم عن دلالته الاجتماعية ، وفصل المعمل عن المجتمع ، كل هذا يؤدى إلى أن يفقد العالم ثقته بنفسه خارج نطاق عمله ، وإلى التخلى عن مسئوليته خارج معمله ، ويعهد بهذه المسئولية إلى

السلطات أو « الفوهرر »[1] . وهو نفس السؤال الذى يمكن أن نسأله لأنفسنا : لماذا يقف العلماء بمنأى عن الحركة الاجتماعية ؟ ولماذا لا يشكل العلم قوة دفع وتغيير فى بلدنا ؟ولماذا يخرج لنا التعليم المدرسى والجامعى حفظة لا يفيدون من العلم فى حياتهم ، ويجهلون الصلة بين علمهم والعلوم الأخرى ؛ وبين هذه العلوم والمجتمع ؟ وإذا أجادوا الحفظ والاستظهار أسلموا أنفسهم إلى خنادق البحث وعاشوا مثل نباتات البيوت الزجاجية .

لهذا فإن الديمقراطية لابد وأن تكون مناخًا اجتماعيا ، ونسيجًا شاملاً ومزاجا عاما ؛ أى مجتمعا ديمقراطيا استجابة لحركة تطور اجتماعى تاريخى شامل وليست مجرد سلوك سياسى فحسب كما يظن البعض فلن تبقى الديمقراطية ، أو قل ، إنها ستفقد فعاليتها ، وتصبح اسمًا على غير مسمى ، أو زخرفًا « ديكورًا » إذا ما سمح بترديد اسمها على الألسن ، دون أن يهتم المؤمنون بها بالقضايا الخارجة عن حدود تخصصهم الضيق . ولن يكون المرء ، عالمًا أو باحثا .. إلخ ، لن يكون ديمقراطيا ما لم يتجاوز نطاق تخصصه المحدود ويعنى بفهم الأبعاد الاجتماعية لموضوع بحثه

---

(١) J-G Crowthor & O-J Howorth: Science and world order - Penguin books, 1942.

وتخصصه . ذلك لأن التخلى عن المسئولية للآخرين ، دون أن يكون للمرء حق السؤال والتفسير والنقد هو ، فى جوهره سلوك شمولى تسلطى ... فالديمقراطية فىأبسط معانيها هى ممارسة المسئولية .

وعزل العلم عن الوعى العام ضار بالعلم . إن غياب الفهم العام لدور العلم وإنجازاته ودلالاته الاجتماعية يدعم نزعة العزلة الذهنية لدى العالم ، وهو أمر جد خطير .. والعزلة هنا هى عزلة للعلم ، لأن المطلوب عند نظم البطش والتخلف والمحافظة والتقليد عزل العلم عن الناس ،لأنهم سنده وظهيره ، وأصحاب المصلحة فيه حتى تتيسر لهم نظرة علمية ، وهو القوة الدافعة لهم نحو الأفضل . والمطلوب عندهم أيضًا أن يكون العالم أعزلا لا يملك رؤية عن طبيعة دوره الاجتماعى . وحين تتحقق عزلة العلم والعالم يسقط عن المجتمع سلاحه المتمثل فى رؤية علمية شاملة متكاملة ومتحدة مع ثقافته ومنصهرة معه فى نسيج واحد متميز . ومن ثم يفقد قدرته على التعليل والتغيير والنمو الدينامى المطرد ، ويضحى العلم ترفا ، وليس جزءا من نسيج النشاط الاجتماعى وليس جهدًا واعيًا لبناء الحياة . ويرتد العالم فى عزلته ، ناهيك عن الناس ، إلى نظرات أسطورية وفلسفات

ميتافيزيقية مقطوعة الصلة بواقع الحياة . وليس غريبا أن نجد العالم فى المجتمعات التى تعزل العلم عمدًا عن المجتمع ، يعمل داخل معمله عملاً تقنيا خالصا ويرى أن علمه علم بحت . وإذا خرج إلى الحياة عاش مثل العامة وقد غلبت عليه نظرة خرافية أو تواكلية أو قدرية إزاء بحثه لمشكلات الحياة .

وصمام الأمان لضمان قوة الدفع للحركة الاجتماعية يتمثل فى انتشار المعارف العلمية لا كمعارف متناثرة ، بل كمنهج ورؤية متكاملة تستوعب إنجازات العلم وثقافة المجتمع فى كل واحد ونظرة عامة ؛ ثم أن تكون المعرفة العلمية حسا وذوقًا ومزاجًا .. أقول إن انتشار المعارف العلمية فى ضوء هذا التصور شرط فى عالمنا لحديث لبقاء الحضارة بمدلولها الديمقراطى ؛ ومن ثم شرط لحركة المجتمع نحو الأفضل ، وشرط لإنسانية الإنسان . ولهذا لم يكن غريبًا أن تبدأ حركة النهضة فى أوروبا بحركة الموسوعيين الذين عمدوا إلى نشر خلاصة المعارف الحديثة المتاحة فى صورة موسوعات أو دوائر معارف شاملة . وكانت أعمالهم بحق شرارة انطلقت معها المعرفة ، وتحرر العقل فى إطار تغير اجتماعى شامل وعلى أرضية جديدة هى أرضية الليبرالية التى تدعم هذا التغير وتحفزه . ولم تكن هذه هى المحاولة الأولى والأخيرة ، بل كانت

كما قلنا شرارة تتابعت على إثرها حركات نشر المعارف وتنسيقها في إطار شامل . ولم يكن غريبًا ثانيًا أن تبدأ حركة النهضة المصرية ، فكرًا ومضمونًا وهدفًا وتاريخًا واستشرافًا للمستقبل على يد الرائد الموسوعى رفاعة الطهطاوى ،الذى استوعب روح العصر ورصد جهده وحياته لنشر المعارف العلمية الحديثة فى عصره ولتأكيد روح التفكير العلمى ، ولتطوير التعليم فى هذا الاتجاه ، فكانت جهوده الفذة شرارة أطلقت حركة التنوير فى مصر وأفاضت بإشعاعاتها على العالم العربى .

التفكير العلمى حرية وإبداع ورؤية شاملة :

نعود لنؤكد أن مناط الأمر ليس حشو الأذهان بالعديد من المعارف ؛ وإلا فلن تفيد المعارف شيئًا ، ولن تثمر ثمارًا نافعة . بل المقصود من نشر المعارف توفير إطار نسقى لمعارف متكاملة تساعد على توفر نظرة شاملة إلى الحياة والإنسان والمجتمع والكون ، وتحديد أهداف للإنسان ؛ ثم بعد ذلك تدعم فى إطار من الديمقراطية الاجتماعية أو المسئولية الاجتماعية ، فرص الابتكار والاكتشاف والإبداع . إن الإبداع هو رائد الحركة الاجتماعية المتقدمة ، وعلامة الحياة النابضة ، وبدونه تكون الحياة مواتًا أو ركودا ، ويكون الفكر تحجرًا وجمودا ، أو لا حياة ولا فكر .

والإبداع العلمى والتكنولوجى يفضى إلى مزيد من الثراء المطرد للمجتمع بشرط تجسده ماديا فى صورة إنجازات تحقق الرفاهة للإنسان .

وثمة من يرى أن مستقبل المجتمع كله رهن بالاكتشافات والتجديدات الإبداعية . ليكن شعارنا « لنعلم أبناءنا الإبداع » ، أو لنعلمهم كيف يكونون مبدعين وبذلك نعلمهم فن الحياة لأن الحياة فى جوهرها خلق وتجدد وحركة مطردة نامية . والإبداع قدرة مكتسبة إلى حد كبير ، إنه ليس هبة ميتافيزيقية .قد يكون الذكاء فى أساسه رهنا بعوامل وراثية وخلقية وولادية ، ثم بعد ذلك تدعمه عوامل مكتسبة ؛ أما الإبداع فإنه غير الذكاء ، إنه ملكة مغايرة إضافية ،مضافة إلى الذكاء ، متعددة المستويات بدءا من الإبداع التعبيرى الذى يتميز بتلقائية التعبير عند الطفل فى بدء حياته ثم قد تأده وتخنقه عوامل الإحباط والقيود الاجتماعية . وتسمو إلى ما يسمى الإبداع الطارئ Emergentive Creativity حيث يتم اكتشاف مبدأ جديد أو فرض علمى جديد على أعلى مستوى من التجريد ، وينقل ميدان العلم أو الفن إلى مستوى مغاير وجديد جذريا أى إلى مرحلة أرقى .

وإذا شئنا أن نعلم أبناءنا الإبداع فأحرى بنا أن نعرف أن الإنسان المبدع ، أو الطفل المبدع ، له سمات سلوكية متميزة يسرتها له البيئة ، وعودته عليها أو لقنته إياها ، وأهمها التسامح

والقدرة على تخطى حواجز الواقع ، ورفض القيود ، وتحرر الفكر . والإبداع فى جوهره تجاوز للواقع ، وتعال عليه ، وإسقاط لسطوة التقليد والتقديس ورفض لسلطان الامتثال أو التماثل الاجتماعى . إنه تمرد عقلانى مخطط هادف . والإبداع لا يكون إلا بإطلاق حدود الخيال ، وصوغ واختبار الفروض ، ونفى لكل عوامل كبت الخيال والحد منها وهى فى أغلبها عوامل تقليدية واقتصادية يعبر عنها نظام سياسى ؛ ولهذا فإن الإبداع لا ينشأ ، أو لا يمكن أن ننميه ونربيه إلا فى مجتمع يسوده مناخ ديمقراطى بالمعنى الذى أسلفناه حين قلنا إن الديمقراطية تعنى ممارسة المسئولية . وأول شروط ممارسة المسئولية استقلال الذات ، واحترام هذا الاستقلال على الصعيد الاجتماعى . وقد لوحظ أن الإبداع يزدهر فى المجتمعات الديمقراطية والتى يحتل العلم والتعليم فيها مكانة سامية قدسية .ويبلغ أدنى مستوى له ، بل يكاد ينعدم ، فى مجتمعات القهر والتسلط .

التفكير العلمى منهج ونشاط وتربية :

وهنا نصل بعد الديمقراطية إلى العامل الثانى لتنمية الإبداع وهو العلم والتعليم . والعلم ليس مجرد نثار من المعارف الصحيحة ، بل مناخ ومنهج أولاً وأساسًا .إن المدرسة وحدها لا تخلق عالما مبدعا . والبيت وحده لا يخلق عالما مبدعا . بل طبيعة المناخ العام

السائد فى المجتمع هو الأساس والذى يشكل البيت والمدرسة امتدادًا له وتعبيرًا عنه . ولهذا ينبغى أن نولى تدريس المنهج العلمى اهتمامًا كبيرًا ، وأن نكفل سيادة مناخ التفكير العلمى ، وأن ندرب الإنسان منذ الطفولة فى البيت وفى المدرسة وفى النوادى ومجالات اللعب على التجريب والاكتشاف . وأن تكون برامج التعليم فى المدارس أداة لغرس المزاج العلمى والمنهج العلمى أو ما يمكن أن نسميه تقنية الأسلوب العلمى فى تناول الظواهر وتفسيرها وتأكيد معنى التفكير العلمى الملتزم . وأن نعمل على تأصيل القيم العلمية وصورة البطل العلمى الذى يسعى المرء إلى الاقتداء به وذلك من خلال بيان عائد الاكتشاف العلمى وثمرة الإبداع متمثلاً فى قدرة الإنسان على التغيير وما يمكن أن نسميه فرحة الإبداع والابتكار وطفرة المجتمع فى حركته إلى الأمام . وأن يكون كذلك من خلال ما نقدمه متمثلاً فى قصص حيوات علماء ناجحين أثروا فى تقدم البشرية على مدى التاريخ وبيان آثار ذلك فى حياتهم فى ضوء أمثلة ملموسة فى مجالات العلوم الطبيعية والإنسانية ..إلخ .

وحرى بنا أن نعمل مع هذا على تنمية حب الاستطلاع منذ الصغر بأن نهيئ الفرصة للطفل للبحث من أجل فهم كيف تعمل الأشياء ابتداء من اللعبة التى بين يديه ، وأن ندربه على التعلم من

خلال التجربة ، وأن التجربة معيار الصدق ، والحواس سبيله لمعرفة صادقة وليست أوامر الأبوين أو المشرفين عليه ، وليست التعليمات الصادرة إليه من خارج ذاته فى صورة أوامر أو نواه أو تعاليم موروثة . وندربه على أسلوب التحقق وعلى التمييز بين التجريبى واللفظى والعناية بالربط بين الذهنى واليدوى ؛ بين المعرفة والتطبيق من خلال اللعب ومن خلال المعامل والورش . إن واقع الأمور فى بلادنا ، وهو السائد فى كل البلدان المتخلفة ، أن تمتلئ الرءوس على أحسن الفروض ، بالحشو من المعلومات دون تدرب على إدراك أبسط مبادئ المنهج العلمى . فالطالب قد يتخرج فى الجامعة ، ولا أقول الإنسان العام ، وهو غير متمرس على إدراك معنى العليّة أو تلازم العلة والمعلول ، وأن لكل حدث سببًا وأن لا محل ليقين مطلق . ونظرة واحدة إلى سلوك الكثيرين ممن تلقوا حظًّا وافرًا من « التعليم » نجدهم يطبقون فى سلوكهم العام أسطورة الحسد ، إنه لا يلتزم فى سلوكه بمحصلات علمه ، بل يلتزم بالموروث من أساطير وخرافات ويسوقها على أنها حقائق يقينية ، فالعلم شيء وواقع حياته شيء آخر ، وإذا ألم به مكروه ، كأن مرض له عزيز أو أصابته كارثة فإنه يعلل ذلك ويرجعه إلى عين حاسدة رصدته ، أو سوء الطالع ، فليس المرض سببه ميكروب ،

على الرغم من شيوع هذه المعلومة ، وإنما سببه أسطورى غامض . وقلة الرزق ، أو سعته ، مسألة حظ دون إدراك للأسباب الاجتماعية أو النفسية ، ولا علاقة عنده بين سعة الرزق أو ضيقه وبين الجهد المبذول أو طبيعة النظام الاجتماعى مثلاً ، وذلك لأن التعليم والعلم شىء وثقافة المجتمع شىء آخر .العلم والتعليم أقرب إلى المجردات التى لا تصوغ فكرًا ولا تهدى سلوكًا .

التفكير العلمى وإبداع المنتمى :

نصل بعد ذلك إلى نقطة هامة تتعلق بالعلم والتفكير العلمى وإبداع الإنسان المنتمى .إن الإنسان لا يبدع للاشىء .فالإبداع ليس إفرازًا طبيعيا لا إراديا ، وليس شيئًا أشبه بالنتح فى النبات . الإبداع ، بالإضافة إلى ما أسلفنا ، وظيفة وأداة ونتاج . إن الإنسان لا يمكن أن يبدع ما لم تتوفر له رؤية حياتية مستقبلية يسعى إلى تحقيقها ، ويتأكد لديه شعور بالانتماء الاجتماعى . فبعد أن تتوفر له الشروط التربوية والتعليمية والاجتماعية التى تؤهله للإبداع قدر المستطاع ، ستصبح هذه الشروط غير ذات موضوع ، أو ستصبح شروطًا عقيمة غير مخصبة ما لم تتوفر للإنسان المبدع رؤية اجتماعية : لماذا يبدع وفيما يفيد إبداعه وكيف يخدم حياة الإنسان والمجتمع ، وأى إنسان وأى مجتمع يستهدفه ؟ معنى هذا أن الإنسان المبدع لن تكتمل مقومات إبداعه كقوة حافزة للتقدم

الإنسانى والاجتماعى ما لم تتوفر له هذه الرؤية المتكاملة ، ويتوفر له أيضا وعى بذاته كعنصر اجتماعى تاريخى ، أى كفرد له انتماؤه إلى مجتمع محدد له مشكلاته وتناقضاته وطموحاته وتطلعاته ، وله تاريخ وحضارة يعى عناصرهما ، ويدرك ما فيهما من سلبيات وإيجابيات حتى يكون إبداعه حلقة ضمن سلسلة تاريخية لحركة التقدم الإنسانى والاجتماعى . ولهذا لن نجد أمة غنية بأبنائها المبدعين إلا أمة تعيش بكل كيانها فى حركة شاملة متقدمة ، واعية بذاتها وتاريخها ، وبأهدافها المستقبلية ، ويؤلف كل هذا ما يمكن أن نسميه الضمير الاجتماعى للإبداع العلمى .وإن عزل الإبداع العلمى عن مدلوله الاجتماعى لن ينتج إلا حسكًا وشوكًا .

معنى هذا أن على التعليم الذى يستهدف خلق مبدعين أن يعنى بشرط أساسى لتوفير الوعى بالذات ، ألا وهو الوعى بالتاريخ الحضارى والثقافى للمجتمع ، وأن يكون وعيا متحررا من كل مظاهر الانحياز . وأن يكون التاريخ كشفًا لمسار حضارة يصنعها الإنسان لا الفرد ، المجتمع لا السلطة ، بكل ما فيها من عثرات وطفرات ، وتجانس وتناقضات . وإن نظرة عاجلة إلى برامج التعليم فى مصر مثلاً سنلحظ معها إغفالا تاما لشعور ، أو لتربية شعور ، الانتماء التاريخى إلى حضارة ممتدة على مدى أكثر من سبعة آلاف سنة . وليس غريبًا ما شاهده جيل واحد

تقريبًا حين رأى تدريس التاريخ المعاصر يبدأ حينا مع ٢٣ يوليو/ وحينًا مع ١٥ مايو ، وحينًا يبدأ تاريخ مصر مع دخول العرب مصر ، وحينًا نذكر على نحو عابر حضارة الأقدمين ويأتى ذكرهم مشفوعًا بصفات الكفر على نحو يقطع أوصال الانتماء .. وفى كل هذا وذاك يكون التاريخ رواية لسير الرؤساء والحكام مما يدعم نزوع الولاء لمذهب بذاته أو لحاكم بعينه وإغفال تام لما انطوى عليه من تناقضات واحتمالات . فالتاريخ دائما ظاهرة لمن غلب وقد توارت الحقيقة أو الحدث وراء نسيج صنعته الأسطورة ، والتاريخ العام شىء وتاريخ العلوم والحضارات شىء آخر ؛ أى أننا نفصل بين الحضارة وثقافتنا وبين واقع الحركة التاريخية . ومن ثم تخفق هذه المناهج فى تحقيق هدف أسمى إذ لا تغرس الانتماء التاريخى بكل أبعاده ، وعلى نحو متحرر من مظاهر التميز العقلانى والعقائدى . ونجد مع هذا كله إغفالا لزيارة المتاحف ،وافتقارًا لكل الأنشطة التى تدعم هذه القيمة ، قيمة الامتداد التاريخى ومعرفة من أنا ؟ معرفة نقدية تتسع لجميع الاحتمالات ولمن أعيش ولماذا ؟ وهو ما يمثل أحد الركائز العلمية للإبداع .

التفكير العلمى إنسانى بطبيعته :

يسود تصور خاطئ لدى البعض بأن العلم عمل تقنى خالص ، وألا تداخل بين فروعه ، وهذا إغفال للجانب الإنسانى يفضى

إلى تدهور العلم ذاته ومن ثم المجتمع .ولا يدعم هذا التصور إلا من يخشون التغيير الاجتماعى ، إذ يسعون جهدهم لإخفاء أو إغفال الجانب الإنسانى للعلم . بينما إذا شئنا أن يكون العلم ، ومن ثم التفكير العلمى ، أداة تغيير وتقدم فلابد وأن تبرز بوضوح إنسانية العلم ، بمعنى أن يفيد العلم فى تفسير التنظيم الاجتماعى والمشكلات العملية والذهنية لحياة الإنسان ورفاهته ومناهج حلها . وأن ندرك بوضوح أن وظيفة العلم هى التغلب على العوائق ، وأن ييسر لنا سبل الانتصار على المشكلات الاجتماعية ، وأنه ديمقراطى لا يخدم فردا أو جماعة دون سائر أبناء المجتمع ، بل يستهدف خدمة ورفاهة الجميع ، وما دون ذلك فهو انحراف بالعلم عن مساره الصحيح .فليس العلم تحصيلاً وتراكمًا للمعارف ، أو تأملاً مجردًا لغوامض الحياة والكون ، بل أداة اجتماعية للحوار مع أو للصراع ضد الطبيعة وتحسين ظروفها والتوافق معها أيضًا . وهو تجربة يعايشها الإنسان وترتبط بأوضاع حياته . فالعالم له دوره الاجتماعى الإنسانى ، والعالم يتحمل مسئولية اجتماعية ، إذ لا يمكنه أن يظل ، أو ينبغى ألا يظل ، عالما « بحتا » فى الرياضيات أو الفيزياء الحيوية أو الاجتماع أو الفلسفة مثلاً ، ذلك لأنه لا يستطيع أن

يبقى محايدًا أو لا مباليا إزاء ثمار جهده العلمى وما قد يحققه من نفع أو يجلبه من ضرر .

لهذا فإن غرس التوجه العلمى فى أذهان الكافة يشكل الأساس الصلب لاهتمام الجماهير بالعلم ليكونوا بدورهم سندًا للعلم ولاستمراره وليكون هذا الاهتمام ذاته هو الأساس الديمقراطى الممكن الوحيد لإدارة المجتمع وتسييره على هدى العلم وإنجازاته لصالح الكافة ، وهو الأساس المكين لحماية المجتمع من أى انحراف .

إننا نخطو خطوة كبيرة إلى الأمام نحو تغيير المجتمع إلى الأفضل إذا نجحنا فى خلق عاطفة نحو العلم من خلال أجهزة التعليم والإعلام ، بحيث تنفعل الناس به وبانتصاراته وتتحمس له حماسة تتعادل ، بل تفوق ، الحماس العام لكرة القدم مثلاً ، والعمل على نشر العلم بين قطاع عريض من الناس وفقًا لمعلومات موضوعية ، ودون تأويلات ذاتية تزعزع الواقع أو تفسد النهج الموضوعى فى تناول الظواهر .فمن خلال المدرسة والعملية التعليمية نغرس عاطفة حب العلم والاستطلاع والاكتشاف فلا تكون العملية التعليمية مجرد عمل ذهنى للاستيعاب أو أداة استظهار لنصوص نحفظها عن ظهر قلب ، وأن يكون العلم هو الحياة المتجددة ، والكون الشامل المتسع ، ومتعة الاستكشاف وتجاوز الواقع ، وتقديس

العقل الوثاب المتحرر دون سواه ، وإدراك المعنى المضمون دون الوقوف عند الشكل أو النص .. وأن يكون تدريبًا للعواطف مثلما هو تدريب للعقل .. فإن حب العلم خير ضمان لخلق الباحث الأصيل المتكامل ، فالعامل العاطفى له أثره الكبير على سلوك الإنسان واهتماماته . ويمكن لوسائل الإعلام أن تدعم هذا الاتجاه وتعزز هذه العاطفة ، وتؤكد المناخ المطلوب من خلال الصحافة والإذاعة والسينما والتليفزيون والكتاب والمناقشات التى تعرض مظاهر التقدم العلمى وانعكاساته الاجتماعية المستقبلية وتبرز أبطال البحث العلمى ليكونوا قدوة اجتماعية ويكونوا هم نجوم الحياة يهتدى بها من ينشاء الهداية ، وتؤكد فضيلة التمرد العقلانى ، ونكون أكبر من أنفسنا وأهوائنا .

إن العلم يذوى فى مجتمع متخلف ، خانق لا حرية فيه ، الكلمة العليا فيه لرب العائلة أو لصاحب السيادة أو لسلف عاش زمانه ولأيهما أو لكليهما القول الفصل ، ولا يجوز للعلم أو للبحث العلمى أن يأتى بما يناقض رأى هذا أو ذاك ويعارض فكرهما ومزاجهما وأن تكون المؤسسات العلمية فى خدمة هذا كله وتعبيرا عنه .

ومثلما أن التقدم ليس تكنولوجيا نحوزها ، فى صورة سيارات

نركبها أو أجهزة فيديو نحدق فيها والرءوس فارغة ، كذلك فإن العلم ليس امتلاك معامل ، ولا مواد ندرسها ، ولا مجرد خطوات بحث منهجى جامدة ، بل العلم بعد هذا كله ، أو قبله إن شئت ، عقلية ، وإطار فكرى معرفى ، ومزاج ومناخ اجتماعى . وهذا ما لا يتأتى بسهولة ، بل دونه جهد ثورى اجتماعى وفردى طويل الأمد . وأول خصائص المزاج العلمى التوجه إلى الطبيعة . والطبيعة هنا هى الوجود فى شموله : طبيعةِ جامدة أو حية ، مجتمعا أو إنسانا فردا ، فهى كتاب مفتوح صادق العطاء نتعلم منها الصدق ، لذا يكون الباحث صادقًا صدق الطبيعة حين تكشف عن هويتها دون تحيز . والتعامل مع ظواهر الطبيعة ورصد أحداثها يقتضى منا ، أو يدربنا ، على أن يكون الباحث يقظ الذهن ليلمح الإشارات التى تلمح بها الطبيعة . ويقتضى المزاج العلمى شجاعة أدبية تتمثل فى المواجهة والتحدث والمثابرة وتحمل المشاق وصدق التعبير ، وتنسيق المعلومات وربطها واستخلاص قانونها ثم الرضوخ عن رضى واقتناع ، للحقيقة الواقعة ، أو قبول الحكم الواقع حتى وإن تناقض مع عاطفة أو تقليد موروث ، أى حب الحقيقة والانفعال بها . وأذكر هنا ما قاله العالم الإنجليزى هكسلى الذى ربى نفسه على العلم : « دعم الاستزادة بالمعارف الطبيعية ، والالتزام بالمنهج العلمى فى البحث وتطبيقه على مشكلات الحياة ، حتى استقر ذلك فى نفسى ، ورسخ مع حياتى وأيقنت أن آلام البشرية

ومعاناتها لن يجد منها إلا صدق الفكر والمواجهة العنيدة للعالم كما هو في الواقع »[١] . ولا ريب في أن مجتمعا يعيش على العصبية والتعصب ،وذاتية الحكم والهوى ، والانقياد للفظ الرنان إعجابا ، أو لسطوة السلطان خوفًا وإرهابًا ، من العسير عليه أن يتغير بين يوم وليلة إلى مجتمع يسوده مزاج علمي يستهويه وينفعل به ، ويذود عنه ، ويرى في العلم سلاحه وأداته للانتصار على الواقع دون الضياع مع تهاويم هي رقى وتعاويذ ، ينعم بتخييلات انفصامية ، وتضيع منه الحياة .لقد عشنا قرونًا تأويلاتنا للواقع وتفسيرنا للحياة ، ونظرتنا إلى الوجود نابعة كلها من ذواتنا . وأى مجتمع قد تواجهه هذه العثرة إذ يجد أهله أن تأويلاتهم تصطبغ بالضرورة بخبراتهم الذاتية ، وأن نظرتهم تلونها بيئتهم الاجتماعية ، وافتراضاتهم تنبع من إيحاء ذاتي واجتماعي . ولكن غرس بذور المزاج العلمي العقلاني الناقد من خلال التربية الطويلة الأمد منذ الطفولة ييسر نفى كل هذه العوائق والتخلص من كل تلك الشوائب .إذ تعودنا التربية العلمية على الحكم الحذر ، والحرص عند إطلاق الأحكام خشية الزلل أو قصور فى المعطيات ، والشك فى النتائج المتسرعة ، وأن ليس ثمة حقيقة مطلقة ، وأن ندع دائمًا مساحة لاحتمالات الخطأ . وهذه بحق هى أصعب الفضائل

---

(١) A- thomson : intr. To science ; oxford Univ. Press 1928.

العلمية على النفس . وإن أى محاولة لتأكيد حكم ما دون بينة ليس ضلالاً أو تضليلا بل إنه يصل إلى مستوى الجريمة التى توجب توقيع عقوبة الحرمان على مرتكبيها . إنها خيانة للأمانة العلمية كما هو سائد فى عرف الباحثين والعلماء .

إن أهم قيم أخلاقية يتحلى بها التفكير العلمى أو الخلق العلمى : الموضوعية والابتعاد عن الذاتية ، والتسامح الواعى النقدى لكل ما يخالف النتائج التى نتوصل إليها أو يخالف معتقداتنا الموروثة طالما وأن البرهان التجريبى يثبت صدق الدعوى .الإيمان بالعقل والمنهج العلمى حكما لكل ما يخالف الموروث أو السلطة ، سلطة الأوثان التى حدثنا عنها الفيلسوف البريطانى بيكون لتأكيد سلطان العقل : وعدم الجمود إذ يكون لدى المرء استعداد لتقبل نتائج جديدة وتعديل المنهج مع تغير الظواهر ، وخلق توجه منهجى علمى فى التعامل مع الواقع (مجتمعا أو طبيعة أو نفسا) . الأمانة فى النقل والصدق فى التعبير ،الفضول العرفانى أو السعى الدءوب للمعرفة واختراق حجب الجهالة . وهذه هى فضيلة الفضائل لأن الإنسان منذ آلاف السنين أو منذ نشأة الوعى وحتى الآن وهو ينشد المعرفة ، ويبحث جادًّا عنها ليعرف العالم الذى حوله ، والمكان الذى يشغله ، والذات التى تشكل هويته ،

والمستقبل الذى يخطو نحوه واثقًا .وهذه الرغبة استجابة لحاجة ملحة ، بعطش عرفانى ، وهى أيضا شرط لازم للحياة الإنسانية إذ تعزز التوازن النفسى وتحسم التوتر الذى يثيره المجهول دائمًا .

إن موروثاتنا متباينة وغير متكافئة ،وقد أصابها اليبس منذ قرون ، وفقدت نبض الحياة الفعال والمتفاعل المجدد ، ومن ثم فبدلاً من أن تكون بإيجابياتها المتجددة قوة دافعة لنا بفضل التأويل العقلانى ، أضحت عبئا يثقل كواهلنا ، ويحد من قدراتنا ، وجمدت فكرنا ، وأصابت عقولنا بحالة من الشد أو التيبس العضلى Cramp أو الشلل . وبتنا فى ظل الجهالة والتخلف نقنع فى حياتنا العضوية أو المادية بما هو على مستوى الحس البيولوجى ، وفى حياتنا المعنوية والوجدانية والفكرية أسرى ألفاظ مجردة وموروثات أسطورية عفى عليها الزمن ونسبغ عليها صفات الواقع والوجود والحياة إنها مثل نسيج العنكبوت تحصر صاحبها داخل إفرازات ذهنه الداخلية وتصنع عالمه ودنياه ؛ ولكنها أيضا أوهى من نسيج العنكبوت لأن الواقع الحى أقوى واشد صلابة عند الالتزام بالمنهج العلمى وتوفر المزاج العلمى . إننا نستطيع أن نحقق الكثير بالتربية فى ظل مناخ عام يدعم الهدف المنشود ، ورؤية فعالة نابضة يؤمن بها رواد يقودون أمتهم ؛ وحين يتغير الواقع يتغير معه الفكر والمزاج . فالوعظ

بالمنهج العلمى لا يخلق عالما . وإنما السبيل الوحيد لخلق عالم مبدع ، وسيادة المزاج أو الخلق العلمى هو العمل العلمى ، والنشاط العلمى ، والتربية العلمية فى إطار مجتمع ناهض يدرك أزمته ، ويعى ذاته تاريخا وواقعا ، ويشحذ قواه لبلوغ هدف محدد منشود ؛ وبين صفوفه صفوة رائدة لا تتعالى عليه بل تتحرك معه وإن كانت أكثر وعيا وأقدر على التنوير .

المدرسة وغرس التفكير العلمى :

تقوم المدرسة بالنصيب الأوفى فى سبيل غرس التفكير العلمى فى أذهان التلاميذ ، أو إن شئت فقل تأصيل الخلق العلمى . ويتم ذلك بوسائل عديدة منها الرائد العلمى للفصل أو لفريق من التلاميذ والذى يتصف بكفاءة واستعداد وخلال شخصية ومعرفية وقدرة على غرس قيم الفكر المستقل فى نفوس تلاميذه ، والاختيار الحر لميدان البحث والاستكشاف التماسا لإجابات عن مشكلات صعبة لا يعرفون حلها . والذى لا ريب فيه أن التلاميذ مهما تفاوتت أعمارهم يحملون بين جوانحهم مشكلات مجتمعهم ، وتؤرق أذهانهم مشكلات معينة قد تكون شخصية ترتبط بمرحلة عمرية من التكوين النفسى ، أو مشكلات اجتماعية . ويمكن للرائد العلمى أن يعودهم على الجرأة فى عرض المشكلات ،

والموضوعية العلمية فى تناولها ومناقشتها . ويمكن أن يخلق من طلابه حلقة بحث علمى تختار مشكلة أو موضوعا بذاته ، يلتمسون تحديدها وفقا لخطوات مرسومة ، ويتمرسون معا على الأسلوب العلمى فى تناوله ومناقشته ، وتكون الحلقة أشبه بما يسمى حلقة عمل Workshop لصوغ وترسيخ آلية « ميكانيزم » النشاط العلمى ، وتأكيد معنى البحث العلمى من خلال « عمل الفريق » أو « روح الفريق » لتأكيد معنى الجماعية خاصة وأن ظروف نشاط وممارسة البحث العلمى لم تعد اليوم رهن بجهد باحث فرد يرصد لها حياته وجهده بل عمل فريق يمتد ويتواصل مع الأجيال . ويفيد ذلك أيضا فى تأكيد مفهوم تقسيم العمل والترابط بينه فى آن واحد . ويحرص الرائد العلمى على غرس الطابع الابتكارى عند تلاميذه إذ يشجع البحث والتأمل والاجتراء على ما اعتاد الناس أن يأخذوه مأخذ التسليم دون نقد أو تحليل .

وحرى بالمدرسة أن تنشئ نواد علمية . وليس المقصود بالنادى العلمى أى حلقة تختص بتحصيل معارف عن الطبيعة فحسب بل نواد متعددة وشاملة للعلوم الطبيعية والإنسانية على السواء ، فيكون هناك ناد للعلوم الطبيعية بفروعها وآخر للتاريخ وثالث للجغرافيا أو الحضارات .. إلخ وليكن كل ناد أشبه ببيئة اجتماعية دراسية توفر أقصى قدر من العناية المركزة بالعمليات الإبداعية . وأن تكون

بيئة للتدريب على حرية الفكر والنقد والتعبير والاستكشاف والبحث دون قيود مسبقة غير إنجازات العلم ، والالتزام المنهجى بقواعد البحث العلمى والتفسير العلمى للظاهرة ، وتنظيم وتحديد خطوات البحث ، وإدراك قيمة الزمن كعامل حاسم وأساسى ؛ وأقصد بالزمن هنا البعد التاريخى لتطور الظاهرة أو الفكرة وأسباب ذلك . ونحرص على تنوع جهود البحث العلمى داخل النادى الواحد على نحو يؤكد أن التباين أو التعدد قيمة فى ذاتهما للوصول إلى الحقيقة فيما بعد . وأن الحقيقة هدف وثمرة جهد مشترك تتنافى وتتعارض مع الواحدية أو الآحادية أو الجمود . ويبدو واضحًا فى أذهان التلاميذ أن العلم ليس عقيدة جامدة بل جهدا دؤوبا ، وسعيا متصلا ، ونشاطا اجتماعيا وجمعيا ؛ وأن النادى جماع أشكال مختلفة ومتباينة من النشاط البحثى ، والمترابطة فى ذات الوقت ؛ وبمعنى أن التباين لا يعنى التنافر بل هو أنشطة متباينة ومترابطة على نحو تكاملى فى آن ، يقوم بها أفراد عديدون متباينى الاهتمامات والجهود وإن توحد الهدف البعيد الذى يجمع بينهم ويربط فى تكامل بين جهودهم ، ومن ثم يشكلون معا اتصالا واحدا ، واستمرارًا مطردًا .ويؤكد هذا لهم أن الظاهرة العلمية ليست شيئا مسطحا ، أو ذات بعد واحد ، بل متعددة العناصر ، تنطوى على مجالات بحث مختلفة لكل منها نهج بحثى مميز وإن ترابطت معا على نحو ارتقائى .

ولاريب فى أننا إذا ما نجحنا فى خلق نواد من هذا الطراز فإن هذا سيدفع بأعضاء النوادى إلى التساؤل عن طبيعة العلاقة بين آليات هذه النوادى وما حققته من نجاحات وبين النظام الاجتماعى من حيث الاتساق والتجانس وتضافر الجهود ، أو من حيث التنافر والتشتت . لماذا يثمر النادى ويقدم أعضاؤه نشاطا ناجحًا بينما يفشلون فى الخارج ، أى فى المجتمع الخارجى حيث لا تتوفر حرية رأى وابتكار مثلا ، أو حيث يتوفر نهج علمى فى البحث والنظر على النحو الذى تدربوا عليه وتذوقوه داخل النادى .. إلخ وهكذا تتوفر لهن نظرة انتقادية لنظام المجتمع وتتحد رؤيتهم بشأن الخطوط العامة الأساسية لإصلاحه .

كذلك فإن النوادى ، والتعدد فيها ، أو التباين يؤكد البعد عن النمطية وعن الجمود أو الحياة فى قوالب والامتثال أو الرضوخ السلبى لزى فكرى اجتماعى موحد ، وهذه إحدى الآفات التى نعانى منها استسهالا للحياة وكسلاً وابتعادًا عن الملاطمة وخوض معارك التحدى مع الواقع . وتفيد نوادى العلوم أيضا فى غرس فضيلة البعد عن النمطية فى طريقة البحث ، وبيان تعدد جوانب الظاهرة ومستوياتها وزوايا النظر إليها ، وكذلك من حيث التفسير وفهم معنى القانون العلمى . ويكشف هذا النهج فى المدرسة عن علاقات واقعية بين الوعى والظاهرة موضوع البحث وبيان نسبية

الحقيقة . ومن ثم يبدو واضحًا أن الوعى العلمى تطور تاريخى مطرد ، فيه قبول ونفى وإضافة جديدة دائمًا مع تغير الظاهرة وتطور أداة البحث . ويقر فى العقول أن الإنسانية تستهدف حقيقة مطلقة ليست قائمة مكتملة ولكنها منشودة أبدًا ندرج معها على مراحل بامتداد الحياة الواعية والزمان ؛ وأن الوعى الإنسانى والجهد الإنسانى العملى كلاهما حركة تاريخية متضافرة سعيًا إليها . ويقر فى الأذهان كذلك أن ليس هناك كهنوت فى العلم أو المعرفة ، وأن السلطة للواقع وللعقل والتجريب .وأن المعرفة البشرية ليست مطلقة . أو ليست صادقة صدقًا مطلقا بل تغيرت عبر التاريخ على الرغم مما أحاطها من هالات قدسية أحيانًا ، أو دعمها ثقل اجتماعى لا يقاوم ؛ ولكنها طفرات ، أو تقدمت فى صورة طفرات مع تقدم أداة البحث أو المنهج وحاجات الإنسان .

ويدرك الطالب أن الظاهرة الواحدة يجرى بحثها من جوانب عدة ، أو أنها تكشف عن مشكلات بحثية متعددة أو جوانب متباينة من حيث مستوى التطور وطبيعة التخصص العلمى ، ولكل جانب أداة أو منهج عرفانى لبحثها ؛ وأن هذه المناهج متكاملة تكامل الظاهرة وهو ما يعنى فى غاية الأمر أن مناهج البحث العلمى تشكل معا كلا متكاملاً ، تكامل عناصر الوجود ووحدتها : الإنسان والمجتمع والكائنات الحية والطبيعة العضوية وغير العضوية .

إن المعرفة عملية دينامية ارتقائية . وإن موضوعات البحث والمعرفة جد متباينة : من موضوعات الطبيعة إلى الحياة إلى المجتمع إلى الإنسان والنفس ، لكنها جميعًا متكاملة .والمعرفة علاقة بين الذات العارفة وبين موضوع المعرفة على تباينه . والاكتشافات العلمية فى مجال ما تؤثر على وسيلة الاكتشاف وسبل المعرفة فى مجال آخر ؛ فقد تساعدنا وترتقي بنا ، وقد تدحض معارف سابقة ظننا سلامتها حينا . والمعرفة عملية جرد وفرز متصلة لإسقاط ما يثبت بطلانه وتأكيد الصواب النسبى دائمًا . وتعبر وسائل المعرفة عن المستوى العرفانى والتقنى الذى وصل إليه الإنسان فى سلم ارتقائه ، ولهذا فهى تتعدل دوما ، بمعنى أننا بحاجة دائمة إلى عمل مراجعة وغربلة نقدية لحصادنا أو إرثنا من المفاهيم التقليدية ومعارفنا المتجمعة تاريخيا سواء من حيث المحتوى أو من حيث وسيلة المعرفة وتطابقها مع الواقع .

وإذا كانت روح المنهج العلمى هى الحرية والموضوعية إذن يجب أن لا يخضع النادى العلمى لسلطان قاهر استبدادى ، مادى أو معنوى ، يمنع هذا ويحرم ذاك ؛ بل يجب أن نشيع فيه ديمقراطية الروح العلمية والتحدى الجرىء ، والتواضع الذى يجعلنا ننصت جيدًا إلى الرأى الآخر . فالعلم فى جوهره ديمقراطى ، بل إن الديمقراطية هى ثمرة من ثمار البحث العلمى : ويحسن

أن يتمتع النادى بنوع من الحصانة فلا يخضع لرقابة تشكل قيدًا على حرية الرأى ، ويتأكد هذا لأعضائه سواء بالسلوك العملى أو من خلال وثيقة شرف تكون دستورا لعمل النادى .

وتكشف الممارسة داخل النادى عن العلاقة بين طبيعة الإدارة وبين نجاح جهود النادى ؛ وهو ما يوضح أن التقدم العلمى لا يمكن فرضه ولا إخضاعه لسلطة واحدة ، وإن كان يقتضى التخطيط باعتباره خطوات مدروسة تصل بنا إلى هدف محدد بناء على بحث وفهم للواقع . والتخطيط ليس التزامًا جامدًا متزمتا بل وعيا بمراحل الحركة مع فرصة للمراجعة ضمانًا لسلاسة الانطلاق .

ويعتبر النادى العلمى فرصة لغرس العقلية النقدية فى التعامل مع الوقائع ، سواء أكانت هذه الوقائع مادة أو حدثا طبيعيا أو وثائق تاريخية ، أو قولاً مأثورًا .. إلخ ذلك لأن الموضوعية العلمية ليست تقبلاً سلبيا بل مواجهة نشطة . إنها إدراك واستيعاب نقدى لذات فاعلة ، وتأكيد مطرد بصواب منهج البحث ، ونفى مطرد لما يثبت خطؤه من موروثات ،وصياغة للحياة لأسلوب التعامل معها .

إن موضوعية القوانين العلمية ، كما تنعكس فى التقدم العلمى ، لا ترتبط فقط بالعلم من حيث أنه معرفة خالصة بل ترتبط به أيضًا من حيث أنه نشاط كذلك . العلم معرفة ونشاط فى آن واحد ، إن البحث العلمى مهمة إنسانية ، إنه استكشاف وابتكار وتطبيق ، وهو

برنامج عمل هادف ونضال وتحد من الإنسان مع الطبيعة لخير الإنسانية .

وإذا مارس أعضاء النادى جهودهم من خلال مشروعات بحثية تطبيقية ، فسوف يتضح لهم أن المعرفة العلمية ليست منفصلة عن نفع الإنسان وخيره ، وليست مقطوعة الصلة بالمجتمع . وأن المعارف فى تطورها التاريخى صارعت وناضلت من خلال أصحابها وعلى أيديهم ، وأن هناك من دعم المتوارث التقليدى أو المعارف القياسية ، وهناك من حمل منارة الجديد وعانى فى سبيل ذلك ، وأن الروح العلمية الأصيلة هى الابتكار فى ظل مناخ التسامح .

ويحسن أن تعنى النوادى العلمية بأخبار الاكتشافات العلمية الحديثة فى إطار مدلولاتها ، والمؤتمرات العلمية وموضوعاتها ، بغية إثارة الاهتمام بهذه الأحداث . وأن تبدى عناية بالمعارض العلمية سواء بزيادة المعارض أو إقامة معارض لنشاطها والإشادة بالجادين المنتجين من أعضائها . وأن تعمل على توفير النشرات والمجلات العلمية الملائمة التى تعرض مظاهر التقدم العلمى بأسلوب سهل بسيط مصور مع كشف الخلفية لمظاهر التقدم الاقتصادى والسياسى والاجتماعى والحضارى لهذه الأحداث ، ويمكن لأعضاء النادى عمل نسخة محلية يتولون هم إصدارها وجمع المعلومات

الخاصة بها ، وتعرض من بين ما تعرض ، بحوثا للأعضاء عن القصص التاريخي للابتكارات وعن سير العلماء وما شابه ذلك .

التفكير العلمي والتاريخي :

نحن نتحدث عن النوادي العلمية هنا كمثال لحقول تجارب أو مصانع تفريخ ، وبيئة تربوية لطلائع علميين يتحلون بالخلق العلمي . غير أن هذا لا يغني عن المناخ العام للمجتمع والتعليم .إذ يتعين الالتزام بالمنهج العلمي في تقديم المواد الدراسية المختلفة ، والتحلي بروح التسامح والموضوعية والصدق ، ومعاناة الالتزام بالصدق في عرض هذه المواد بعيدًا عن أي شبهة انحياز ، ولعل من أخطر المواد المؤثرة في بناء الفكر والشخصية مادة مثل مادة التاريخ . ولهذا ليس غريبًا أن تكون هي من أولى المواد التي تتعرض للانتهاك والتزييف على أيدي الغزاة والحكام الطغاة ، وهي المادة موضوع الصراع الدائم والعنيف بين القوى الوطنية وبين أعدائهم ، ولهذا أيضًا لم يكن غريبًا أن يعنى رائد النهضة وباعث الروح القومية المصرية رفاعة رافع الطهطاوي بتدريس التاريخ وبيان أمجاده من بين ما عنى به من دراسات حضارية رآها ركيزة للبعث القومي وصوغ الفكر الجديد ، وهو ما كان بحق شرارة قدسية . ولهذا ينبغي العناية بتدريس التاريخ باعتباره حركة الأحداث والوقائع بفعل الإنسان في الزمان وداخل إطار قوى اجتماعية وطبيعية تعبر

عن نفسها فى نظم حكم وعلاقات اجتماعية ، وفكر سائد وثقافة غالبة . ويتعين تأكيد النزعة التاريخية فى التفكير كمنهج يعالج التاريخ باعتباره عملية محكومة بقوانين موضوعية ومتكاملة ، وليست عملية خاضعة لأزمات فكرية أو افتقارا لتقاليد تاريخية تجاوزها المجتمع ونظن أن غيابها هو سر أزمتنا ، وأن الحل ردة إليها . وإن أكد هذا دور الثقافة الاجتماعية كسلطة تعيق أو تحفز فعالية الإنسان مع أحداث التاريخ .

ويقتضينا غرس التفكير العلمى العناية بالمنهج المقارن فى تدريس التاريخ والحضارات . مقارنة المضامين الحضارية أو الثقافية وطبائع البيئة الجغرافية والعرقية دون تحيز أو انحياز أو مفاضلة ؛ وإنما فى سياق وضوء التطور الحضارى على نحو يغرس الأمل . ويفيد هذا فى توفر نظرة رحبة وأفق أوسع إزاء الواقع بعيدًا عن التعصب العقائدى ، ويفيد كذلك فى استكشاف قوانين حركة التاريخ ، وبيان أن التاريخ ليس عملية قدرية عشوائية ، ولا حركة ميكانيكية ، وأن اطراد التاريخ اطراد لمسيرة الإنسان .

ويبدو هنا جليا من خلال دراسة التاريخ والحضارات أن الماضى ليس آثارا أو أطلالاً للفرجة والمشاهدة الممتعة وإطلاق آهات تعجب أو مصمصة الشفاه حسرة ، بل الماضى أو التاريخ جذور ضاربة فى أعماقنا ، وثقافة نافذة فى فكرنا ووجداننا حتى النخاع .

ويتضح كذلك أن الماضى بكل تبايناته الثقافية ليس قدس الأقداس ، بل ينطوى على سلبيات وإيجابيات ، والإنسان هو صانع التاريخ ، إنه حين يعمل ويبتكر ويستكشف فإنه يبنى حياته ويصنع تاريخه ويؤكد ذاته .

إن آثار الماضى يمكن أن نحيلها إلى شخوص جامدة ميتة لا حياة فيها ، ويمكن أن تنبض بالحياة وتصوغ رؤيتى إلى ذاتى ومجتمعى ، إلى ماضىَ وماضى الإنسان بعامة . إنها تؤثر فى صوغ النظرات التاريخية للشعب الذى أبدعها . إنها تواصل الحياة فى وجدان الشعب . وهى رموز لتاريخه محفورة فى العقل والوجدان ، وكل محاولة لطمس هذه الرموز هى محاولة لاغتيال ذاكرة الشعب وانتزاعه من جذوره حتى يسهل اقتلاعه .إن رؤية الأهرامات ، كمثال ، قد تصبح عشقًا للصمود ، وتحديا لظروف الدهر ، وترسيخًا لمعنى العظمة والشموخ والإبداع ، وتأكيدًا للثقة بالنفس والاعتزاز بما تصنعه يد الإنسان .. إنها حلم الخلود ، وهوى البناء دون الهدم ، وهى شهادة نسب أننا لسنا لقطاء . وهى حافزة للجد والمحاكاة والارتقاء . ويمكن أن نرى فى أمنحتب رمزًا للعلم كقيمة قدسية . ونرى النيل رمزًا للاتصال والأبدية وصورة للسلام والخير والفيض والنماء والوحدة . ويمكن أن ندرك كيف أن الفن ازدهر

مع العدالة واحترام قيمة الإنسان .. وأن المسلة رفعة وسمو أو تسام إلى عنان السماء ، وكذلك المئذنة وبرج الكنيسة وكل عناصر ثقافتنا على تباينها أو تعددها . إن احترام التاريخ مجسدا فى الآثار احترام للذات وطموح للمستقبل ؛ فالآثار هى أحزاننا وأفراحنا ، آلامنا وآمالنا ، وهى رموز دالة على عناصر تكويننا الوجدانى . وهى ليست أضرحة ولا مزارات لأولياء نتبرك بهم وإنما رموز نعي مدلولاتها وعيا نقديا ، إنها مظاهر حضارية وثقافية نعيها وندرسها وفق منهج علمى بحيث نستوعب ذواتنا الحضارية القومية ، ونعلو عليها بما نضيفه نحن أيضا بجهدنا العلمى . وتتوفر لنا الرؤية العلمية لحياتنا حين تتحد النظرة العلمية لمعطيات العلم الحديث ، بنظرتنا النقدية العلمية لتراثنا الثقافى التليد .

أقول هذا بمناسبة ما تعرضت له البلاد العربية من انتهاك ثقافى لاتزال آثاره تنخر فينا ، وانعكس على مجالات عديدة منها أسلوب تلقين التاريخ ، وهو ما تعرضت له أيضا بلدان العالم الثالث بصورة أو بأخرى ، وكان منها من تدارك موقفه وأعاد صياغة منهجه ليصنع صورته الذاتية وصورة الآخر ، ومنها من ينتظر . لقد استهدفت كل القوى الغازية التى وطئت أقدامها الثقيلة الغربية أرضنا زاحفة من الشمال أو من الشرق ، أو من أى جهة من

الجهات الأربع الأصلية ،استئصال القيم الثقافية الأصيلة للشعب المهزوم وإفقاره روحيا ، وقطع الصلة بماضيه . وهو ما يعنى سلبه ميراثه الثقافى ووجدانه الجمالى ، وكلها مرهونة بإبداع تاريخه مجسدة فى أجمل أعماله الفنية . وهذا الميراث هو رمز انتصاره على الطبيعة وهو رصيده فى النضال ومقاومة النفوذ الضارى للقوى الغازية . وقاومت القوى الغازية ذلك بمحاولة النفاذ والتغلغل فى حياة الشعب المهزوم ثقافيا ، وعمدت إلى غرس ميولها واتجاهاتها وقيمها ، وإعادة صياغة تاريخه ، وإن التمس الشعب وسيلة أخرى لاستيعاب تلك الثقافات الواحدة ، وانتصر عليها بأن أسبغ عليها وجدانه الثقافى وصاغها ، أو صبغها بصبغته الحضارية حين عايشها .

بيد أن هذا لا ينفى استمرار التوتر والتناقض ، وهو ما ينبغى أن يكون حافزا للحركة إذ لا تزال حجب كثيفة متحيزة تحجب الرؤية الصحيحة إلى التاريخ ، ولا نزال أبعد ما نكون عن النهج العلمى الموضوعى فى دراسة وتدريس التاريخ . إن معرفة تاريخ الشعب والبلد وأمجاد الماضى ممثلة فى آثاره وتراثه الثقافى والحضارى يثرى الكيان الروحى للشعب ويمكنه من التصدى بقوة وعزيمة . كما يمكنه من أن يمايز بين ما هو أصيل وخالد وبين ما هو غث وشكلى . ونعرف أن كل ما هو أصيل وإيجابى فى إبداع أعلام الماضى وأبطاله على مدى القرون والأحقاب ينطوى على عنصر

دائم وأبدى وخالد : هو روح الشعب ومثله العليا وأمانيه المشعة ذات الصبغة المتميزة والتى تمنحنا جميعًا شخصيتنا القومية والقدرة على فهم وترسيخ معنى وحدتنا القومية الاجتماعية ، والانتماء . فالتراث الثقافى والتاريخى قوة معنوية دافقة ودافعة مهولة ، وتأكيد لوعى زاخر بالمضمون . والنأى عن هذا عزوف عن النهج العلمى فى تناول التاريخ . وانتهاك لأبسط قواعد التفكير أو الخلق العلمى ، ومحاولة لتشويه بناء الإنسان ثقافة ووجدانا وفكرًا .

إن الإنسان كائن حى : يفكر ، يشعر ، يحس ، يقرأ ، يشاهد ، يؤول ، يسقط مشاعره على الخارج .. فعَّال بنَّاء .. وهو فى كل هذا ثقافة موروثة ومنتجة فاعلة ومتفاعلة ، وإنه فى اتصال دائم يقيم ثقافية تراكمت عبر آلاف السنين . معنى هذا أنه لا يستطيع العيش والتفاعل مع الحياة بدون معرفة عقلانية نقدية للتاريخ . والتاريخ ليس مجرد ذاكرة تستوعب أحداثًا صماء ، وتواريخ أو مواقيت جامدة بغير حياة ، بل إنه منهج يعلمنا أولاً أن نفكر على نحو تاريخى تطورى أى أن التاريخ نمو وحركة لها قوانينها . ويعلمنا أيضا أن ندرك الروابط التى تربطنا أفرادا وجماعات بمجتمعنا وجذورنا الثقافية ، أى التاريخية الاجتماعية النابعة من واقع جغرافى محدد ، ومن ثم يربطنا بآمال المجتمع . لهذا فالتاريخ مكون أساسى من مكونات فكر الإنسان مهما كانت مهنته أو حرفته

ويتعين تلقيها أو تلقينها وفق منهج علمى سديد حتى يكون فكر المرء مستقيمًا ، ونظرته إلى ذاته صحيحة ،وسلوكه مع الواقع والحياة قويمًا . لهذا تتجاوز معرفة التاريخ حدود المعرفة ذاتها .إنها أيضا قوة أيديولوجية وأخلاقية تصل بين العصور والعهود المختلفة ،وتربط الأجيال المتعاقبة وتغرس التفاؤل التاريخى فى نفوس البشر ، وترسخ شعور الثقة فى التقدم ، والانتصار دائمًا ، انتصار الجديد على القديم .وهذه هى الدلالة الاجتماعية للتاريخ والتى لا تتأتى إلا من خلال تناوله على نحو علمى .

ويفيد فى هذا أن نقدم تاريخ الفكر العلمى باعتباره تراثًا ، ونعرض التفكير العلمى كعملية تاريخية ممتدة مع امتداد البشرية وصراعها ونضالها ضد الأفكار المناهضة ثم انتصاراتها وعثراتها وأسباب ذلك . وإذا كان التفكير العلمى تراثًا إنسانيًا ممتدًا له تاريخه فى أوروبا الحديثة ولدى الإغريق فأولى بنا أن نقدم ذلك كله ، ونضيف إليه تراثنا فى التفكير أو التاريخ النضالى للتفكير العلمى فى مجتمعاتنا العربية بامتدادها الحضارى منذ الفراعنة الأقدمين والبابليين وتراثنا العربى والشرق أوسطى ليكون جزءا من البانوراما الإنسانية آملين أن نضيف من عندنا ما يؤكد ذاتنا فى ملحمة التقدم الإنسانى ، ولا نقتصر على ما يقوله الأوربيون .

والتاريخ العلمى فى إطار التاريخ ليس قاصرًا على التاريخ القومى وحده بل يشمل تاريخ الإنسانية جمعاء ، والشعوب المختلفة ،ذلك لأن من صفات العقلية العلمية أن تكون عالمية النطاق تتسم بالشمولية .ومثلما يتعين علينا أن نفكر على نحو علمى ونحن نعرض تاريخنا القومى ، كذلك يتعين أن نكون علميين فى تناولنا لتاريخ الشعوب الأخرى سواء من حيث الموضوعية النسبية والنظرة النقدية الحرة المتحررة وبيان قوانين حركة التاريخ . والإنسان لا تكتمل إنسانيته ما لم يثر عقله وفكره بمعرفة كل الكنوز التى أبدعتها الإنسانية فى الفن والموسيقى والعلوم والآداب ... إلخ وهو ما يوضح خطأ وخطل رأى دعاة تدمير واستئصال القيم الثقافية والحضارية الغربية عنهم أو التى تتناقض مع فكرهم وثقافتهم ، ويؤثرون الانغلاق على أنفسهم . والحفاظ على الكنوز التى أبدعها عقل ووجدان الإنسان على مدى التاريخ يعلمنا كيف ندرك الجمال ونتذوقه ، ويعلمنا كيف نعلى من قيمة العمل الإنسانى الإبداعى قديمًا وحديثًا دون تعصب ، ويعلمنا أيضا أن نحترم التاريخ ونعيه بصورة أفضل وأصوب ... وضياع هذه الكنوز كلها أو بعضها ، ضياع للمنهج العلمى فى رؤيتنا للواقع بامتداده التاريخى وشموله الإنسانى ، ويعنى أننا نصبح أفقر روحيا .

وما قلناه عن التفكير العلمى فى نطاق التاريخ ، يصدق كذلك

على العلوم الإنسانية الأخرى : المجتمع والحضارات والفلسفة .. إلخ كما يصدق على العلوم الطبيعية ذاتها . إذ يجب أن ينفذ العلم كنظرة ومزاج وخطوات وقواعد إلى كل المواد التعليمية فتكون مواد ذات صبغة علمية فى نهجها . وأن نصبغ تعليم العلوم بصبغة إنسانية ، ونوضح الطابع الدرامى والملحمى للتقدم العلمى ذاته . ونربط تاريخ العلم بالتاريخ العام .. فالعلم تغير دائم ونشاط فعال مطرد ، وليس مجموعة حقائق جامدة ، وإنما هناك جديد أبدا .. إنه ليس تاريخ بل حركة دافقة متجددة . بينما الملاحظ فى سياستنا التعليمية وتربيتنا الفكرية أننا نعنى بحشو الرءوس بمعارف علمية متراصة لا يدرى الطالب شيئًا عن معنى الترابط العلمى بينها ، ولا عن معنى وحدة العلوم ، كما يفتقر إلى القدرة على تكوين نظرة كلية شاملة إلى الظاهرة العلمية موضوع البحث ، ناهيك عن الإنسان والوجود . فطالب الطب الممتاز مثلا هو من يحسن استظهار جزئيات المعارف ، ويحفظها مثلما يحفظ سور القرآن ، وربما بطريقتها أيضـــا وإن أعوزته نظرة كلية إلى الإنسان كوحدة أيكولوجية اجتماعية وجودية ، وأنه لا انفصال حقيقى بين الجزء والكل وإنما هو انفصال منهجى ظاهرى تيسيرا للدراسة .. وأكثر من هذا أن مثل هذا الطالب قد لا يعرف معنى الصدق العلمى

أو البرهان العلمى والانحياز له ، ولا يعرف شيئًا عن تاريخ علم الطب وسير أساطينه ولا ريادة مصر وما بين النهرين والصين والعرب ، وانتكاسنا بعد ذلك ، ولا يعرف العلاقة بين ما يدرسه من علوم وبين مشكلات مجتمعه وتاريخه وثقافته .. ثم دوره ومكانه هو بعد ذلك .. إنما يخرج إلى المجتمع مبتسرا خديجا ، مبتور المعارف ، وعاء لجزئيات قد يجيد تطبيقها فى مجالها المحدد والمحدود ، أما التفكير العلمى فى مجال تخصصه فهو أبعد ما يكون عن نفسه وهواه . لذا لا يكون غريبا أن تقر فى نفسه فردية بحتة ، سواء فى ممارسته العلمية أو الحياتية . ولهذا يخرج برأس مملوء نثارا من المعارف الضيقة التخصص ، قد تكون غزيرة فى نطاقها ، ولكنها شديدة التخصص والانغلاق ، ولا تتجاوز حدود تخصصه ، وما زاد عن ذلك فهو مساحة بيضاء يشارك فيها سواه ممن هم دونه علمًا وربما العامة . ويخرج أيضا دون تدرب على المنهج العلمى وقواعده ويخرج ثالثًا وعلمه مبتور الصلة بثقافة مجتمعه والثقافات العلمية الأخرى ، وهو ما يعنى افتقاره إلى رؤية شاملة للكون والحياة والمجتمع وحركته ، وهى العناصر الكفيلة بتحديد أهداف الإنسان فى الحياة . وما يصدق على طالب الطب يصدق على غيره من طلاب العلوم والتخصصات الأخرى . إن

التعليم فى أفضل صوره الأمينة تحصيل واستظهار وتلقين ، وليس أداة توجيه وحفز للفكر ، أو دافع لمزيد من البحث ، أو بيان للصلة بين المشكلات التقنية والواقع وليس تدريبًا على كيفية ممارسة المنهج العلمى وتذوق الحقيقة العلمية فى التحقق منها وإيثارها والالتزام بها .

التفكير العلمى نهج الحياة .. وللحياة :

مثلما أننا بحاجة إلى أن نتعلم كيف نفكر علينا ، أن نتعلم لماذا نفكر على هذا النحو ؟ لماذا ينبغى أن نرصد جهدنا للبحث العلمى ؟ ما هى غاياتنا وأهدافنا ؟ هل العلم للعلم ؟هل هو ترف وإزجاء للوقت ؟ أم العلم للتقدم ؟ ونحو أى اتجاه ولأى هدف ؟

لم تعد الحياة خبط عشواء ، ولا اختيارا تعسفيا ، ولا أمانى كذاب تطلقها الألسن ونحن قعود ؟ولم تكن كذلك أبدا ، وإن أصبحت اليوم أكثر تكثيفًا ، إذ لم تعد ثمة فرصة لضياع الوقت ونحن فى عصر أبسط تعريف له أنه عصر ثورة المعلومات وثورة توظيفها . فزخم حركة التطور الارتقائى للمجتمع أصبح زخما شديد الكثافة ، سريع الحركة يدفع بالقابع إلى الخلف أجيالاً وقرونًا فى سنوات معدودات . وهذه الحركة التطورية الارتقائية للإنسان

والمجتمع ركيزتها العلم : الاكتشافات العلمية وسرعة تطبيقها ، والإفادة منها فورًا فى الحياة العملية .

والتفكير وظيفة ذهنية إنسانية . إنه عملية ذهنية يقوم بها الإنسان فى تكامله وليس المخ وحده مستقلا وهو أداة الإنسان فى التعامل مع الواقع بناء على تصور كامل لهذا الواقع وفهم له .والتفكير أيضا محصلة معارف تلقاها الإنسان وتراكمت على نحو معين قد يكون منسقًا أو عشوائيًّا تلقائيًّا ، يرى المرء من خلالها واقع حياته ، ويتوسل بها فى تعامله مع هذا الواقع . ولكى يكون التفكير علميا لابد وأن يلتزم بمنهج مرسوم الخطوات فى تحصيل المعارف والتزامها بخطوات المنهج ، وانتظامها فى نسق ، أو الأخذ عن مصدر موثوق ومعتمد علميا . وإيثار علمية المعرفة دون سواها ليس تعسفا ، بل تأكيدًا لمصلحة الإنسان فى أن يضمن الوصول إلى هدفه بأقصر الطرق وأضمنها بدلاً من أن يقضى حياته مع المحاولة والخطأ أو مع صفقة خاسرة حين يبيع واقعه الموضوعى وإنجازات علمه إيثارًا لتقاليد وأفكار موروثة ، فيقضى عمره كالمنبت لا أرضا قطع ولا ظهرا أبقى ، فإن العلم فى تباين مصادره ومباحثه هو فى نهاية المطاف أصدق صورة نسقية متاحة عن الوجود الإنسانى والاجتماعى والطبيعى ؛ ومن ثم أضمن السبل

لتوفير حياة ناجحة تعبر عنها سيادة الإنسان على مقدراته ، وسيطرته على الطبيعة واختياره لأهدافه .

ويحقق العلم لذلك ثلاثة أهداف ينزع الإنسان إليها تلقائيًا ، وهى أهداف نفسية وعقلية واجتماعية . إنه أولاً إشباع لنزعة حب الاستطلاع أو استجابة لرغبة طبيعية لدى الإنسان لفهم العالم وظواهره والإنسان والمجتمع . وهو ثانيًا محاولة للاستكشاف وكشف الغامض واستجلاء المبهم ، أو هتك ستر المحجوب والمجهول ، وتقديم فهم كامل عن الذات وعن العالم الخارجى وتكوين خلفية للمعارف المنظمة التى توفرت عن الطبيعة والإنسان ، وفهم سبل اكتساب هذه المعارف ، والإفادة بها ، ومراجعة صدقها . وهو ثالثًا تطبيق هذا الفهم على مشكلات الحياة ، سواء فى التعامل مع الطبيعة أو فى مواجهة مشكلات المجتمع والحياة ، أو فى تناول مشكلات النفس .

وهكذا يعد التفكير العلمى بحق مكونًا أساسيًا من مكونات النسيج الاجتماعى . إنه الجهد الواعى من أجل صوغ إطار النشاط الاجتماعى والإفادة بالمعارف البشرية والوسائل التقنية من أجل رفاهة الإنسانية .فليس العلم فقط مجرد معرفة مكونات عناصر الطبيعة المادية ابتغاء تعزيز التقدم التكنولوجى والذى ساد مع سيادة إنتاج الآلة ، وإنما يعنى أيضا ، وفى المحل الأول ، فهم قوانين

الحياة الاجتماعية وتطبيقها فى الممارسة العملية من أجل تحصيل التقدم الاجتماعى . ولهذا كان التفكير فى عصر النهضة الأوروبية ثورة على الماضى وعلى الجهل أو الجاهلية . وكذلك التفكير العلمى المنشود فى بلادنا ، إنما نستهدفه أداة لتغيير الواقع الاجتماعى وثورة على الجاهلية المتفشية .

وبيت القصيد هنا هو العلوم الاجتماعية ، أو التفكير العلمى فى ميدان علوم المجتمع والإنسان ولهذا ليس بمستغرب أن تسعى قوى التجهيل جاهدة من أجل طمس هذا الجانب ، أو تشويه وإفساد علمية التفكير الاجتماعى لأنه هو الخطر الذى يتهددها ، ولأنه فى جوهره ثورة على سلبيات وأخطاء الماضى ، وضد أى ردة إلى الجاهلية . إذ يستهدف التفكير العلمى فى مجال العلوم الاجتماعية .

١ - تحديد طبيعة المشكلات الاجتماعية والاتجاه الصحيح للتحولات الاجتماعية ، والبحث عن الوسائل الملائمة لبلوغ الأهداف المنشودة ، وسبل التنظيم القويمة ، والتنسيق بين التغيرات فى المجالات المختلفة للنسق الاجتماعى . أن يكون التفكير العلمى ركيزة صنع القرار وتحديد الأهداف والوسائل ...إلخ للنشاط الاجتماعى .

٢ - استخدام العلم كوسيلة لتطوير الذات الاجتماعية ،إذا صح هذا التعبير ، وتنمية معلوماتها والارتقاء بوعيها وتربيتها وكذا

الارتقاء بوعى الجماهير وتربيتهم الإنسانية ، إذ بهذا تزيد مبادرتهم فى حل المشكلات الاجتماعية ، وصوغ صور مستقلة لأساليب التنظيم الاجتماعى والمبادرة الإبداعية . ونسهم بذلك ، أفراد الجماعة فى تشكيل وتطوير الوعى .

٣ - استخدام التفكير العلمى أداة لمحو السلبيات المسئولة عن التوترات فى النسق الاجتماعى ، أى الكشف عن المتناقضات وتحديد ثقلها وأثرها فى المجتمع . وتفيد الدراسات المقارنة للحضارات فى الحد من غلواء التعصب وضيق الأفق حيث يشعر الواهم أنه ليس فريد عصره وزمانه بل نظيرا لغيره ، وغيره كثيرون .

٤ - ويفيد التفكير العلمى أيضا فى تأكيد إرادة الإنسان وجرأته المنظمة على معالجة عوامل الجهــل والتجهيل ، ومن ثم يعد هذا التفكير جهدًا إيجابيًّا ، وهو النقيض لسلبيات اللامبالاة التى تعم مجتمعاتنا . وهكذا يصبح التفكير العلمى كما قلنا أحد مكونات نسيج الوعى الاجتماعى الناهض دوما . ولهذا تسعى القوى المحافظة إلى إفراغ العلــم من مضمونه الاجتماعى وإلى إنكار التفكير العلمى وجحد فائدته ومناهضته بحجة تعارضه مع الموروث والتقليد .

إن قيمة التفكير العلمى ودوره فى الشئون العامة يمكن بيانهما وقياسهما عن طريق تأثير التفكير العلمى الواعى على طريقة الناس

فى تناول أمور حياتهم الاجتماعية ومدى حصادهم من المعارف العلمية وارتباطها بثقافة المجتمع . ولكن الداء الوبيل الذى نعانى منه ، وتعانى منه فى ظنى شعوب أخرى متخلفة أو مقهورة ، أن أصبح العلم منفصلاً عمدًا عن الوعى العام .والنتيجة سيئة للغاية لكليهما ، للعلم وللوعى العام على السواء . إنها سيئة للناس لأننا نعيش فىعالم من صنع الإنسان سواء صنع أسباب الرزق أو المأوى أو متع الحياة أو التنافس من أجل هذه المصالح وخوض الحروب طمعًا فيها ... إلخ وتخلف التفكير العلمى يفضى إلى تخلف الإنسان عن إدراك وملاحقة السبل والميكانيزمات التى تحكم حياته وبيان أسبابها وطرق علاجها ، وتصبح مشكلاته معميات . وهكذا يرتد بتخلفه إلى حيث لا نجد فارقًا بين الإنسان البدائى الهمجى بجهله المطبق وعجزه التام أمام ظواهر الطبيعة من جفاف أو مرض ، وبين الإنسان الحديث بجهله وعجزه أيضا إزاء الكوارث التى من صنع الإنسان ممثلة فى البطالة والحروب والتلوث البيئى ونقص أسباب الرزق والفقر والمرض والهزائم والاستبداد . وخير مثال على هذا ما حدث عقب هزيمة ١٩٦٧ ونتيجة لها حين واجه الناس صدمة الهزيمة مغيبين يجهلون حقيقة أوضاع حياتهم ، ولا يملكون تفسيرًا علميا لما حدث وقد عاشوا عزلا من أى تفكير علمى لظواهر حياتهم ، أو مشاركة فى الفهم أو مسئولية صنع الحياة بصورة واعية ، وكانت النتيجة ردة أو هزيمة نفسية قاسية عبرت

عن نفسها بتلك الردة الفكرية وذيوع اتجاهات أسطورية فى تفسير الواقع تحاول أن تلتمس فى خرافاتها سبيلاً للخلاص أو ملاذا يهدئ من روعها . وليس من قبيل المصادفة أن شهد عصرنا الراهن بعثًا جديدًا للخرافة وهو يواجه المجهول المرعب وتصدمه مشكلات لا يملك الوسائل لفهمها بعد أن بات أعزل من التفكير العلمى . ولا يفيد من ذلك الجهل أو التجهيل غير أصحاب المصلحة فى الاستئثار بمغانم قد تكون نفوذًا أو سلطانًا أو مالاً ، ويجدون دعامتهم فى ضحاياهم ممن أصابهم التخلف والجمود .

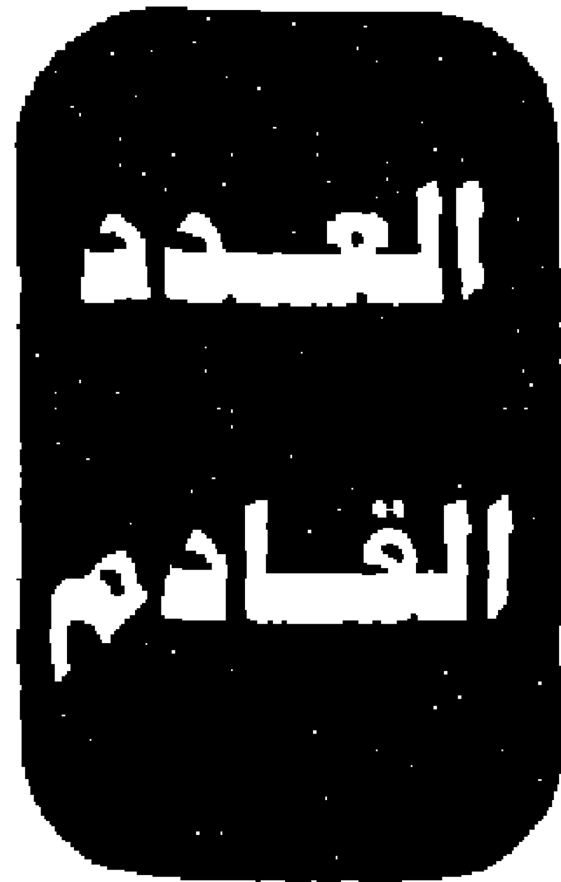
وإذ كنا ننشد صدقًا غرس التفكير العلمى ، ومن ثم إعادة تنظيم العلم والتعليم وجهود البحث العلمى والمناخ المساعد لذلك ، فلابد وأن نتبين أولاً طبيعة القيم السائدة فى المجتمع ونظرتها إلى العلم وعلاقتها به ؛ أى تحديد اتجاه المجتمع وموقفه من العلم كقيمة . ذلك أن مهمة غرس التفكير العلمى ليست مهمة جزئية بل مهمة اجتماعية شاملة لا يمكن أن يقوم بها وينجزها الباحثون العلميون وحدهم ، أو الدولة وحدها ، أو التنظيمات الاقتصادية خارج مجال العلم ، أو التنظيمات السياسية ؛ وإن كان لكل من هؤلاء دوره ، بل يقوم بها الجميع معا فى تآزر وحسب اتجاه مرسوم ، طبقًا لرؤية تحليلية علمية للواقع والتاريخ والهدف المنشود . ولهذا فإن مسألة غرس التفكير العلمى هى قضية اجتماعية وتربوية

وسياسية ثم حضارية فى آن واحد . وكل جانب منها يعنى البنية الاجتماعية والتربوية ، والسياسية للمجتمع : حشد العلماء والتعليم وتمويل البحوث وتطبيقها والإفادة بها والتربية الثقافية الاجتماعية ... إلخ ويلزم بداية تحديد طبيعة القيم السائدة فى المجتمع واتجاهها من العلم ومناقشة ذلك صراحة ، وتفهم أصولها وجذورها ، وتفنيد ما ينافى العلم منها . ذلك لأن هذه القيم قد تشكل ، وهى بالفعل هكذا ، معوقا لتقدم العلم . وإن تغيير اتجاه المجتمع على نحو يطلق حركة العلم لصالح الإنسانية ويجعل من التفكير قيمة رفيعة يفترض مقدما تغيير بنية وذهنية المجتمع ذاته ، أو يستهدف ذلك ، ليكون مجتمعًا حريصًا على تقدم العلم مؤمنًا به ، منحازًا إليه من أجل صالح البشرية ، وأن يهيئ الوسائل اللازمة لهذا التقدم والاستخدام الاجتماعى الفعال للنتائج المترتبة على ذلك .

إن العلم أو التفكير العلمى وحده هو الذى يمنح الإنسان وعيًا صادقًا بالحياة والطبيعة والنفس والمجتمع والتاريخ ... . وفى ممارسات الحياة ابتداء من طريقة فلاحة الأرض وانتقاء البذور إلى غزو الفضاء ... وهكذا يحدد العلم أهداف وأسلوب حركة الحياة والمجتمع ، ويتعين كما قلنا أن يكون العلم أو التفكير العلمى حرًّا من كل قيد ضمانًا لصدق الرؤية وموضوعيتها بعيدًا عن التزييف والنفاق .وتكون هذه الرؤية علمية حقا حين توحد بين العلم وبين الثقافة بمعناها الاجتماعى .

لقد أصبح الفناء والبقاء بمعناهما المادى والحضارى فى عصرنا الآن رهنا بالتوجه الاجتماعى للتفكير العلمى . وأضحت الحياة الاجتماعية اختيارًا واعيًا متكاملاً فى ظل ثقافة تغرس التفكير العلمى . إذ يختار المرء والمجتمع باستقلال فكر وعقلانية أهدافه الفردية والاجتماعية فى ضوء فهم علمى لمتطلباته وتطلعاته ، وتحليل عقلانى لواقعه . وهنا نبلغ غاية جديدة يتلاحم فيها العلم مع السلوك العملى الجمعى والفردى ، ويضحى العلم ركيزة للأخلاق وتربية للوجدان ، ونبع ثقافة لقدرة الإنسان على تغيير الواقع ، واقعه النفسى والمجتمعى والطبيعى ، وتتبدى سيادة الإنسان على الطبيعة كقيمة أخلاقية سامية لخدمة البشرية جمعاء . وبدون ذلك لن يجد المرء لنفسه ملاذًا غير التحليق فى تهويمات خيال مريض ، وانزواء وانسحاب إلى داخل النفس فى استسلام لقدر غشوم ، ولا مبالاة مدمرة لمسيرة المجتمع وكيانه .

فهرس



الإعلام الدينى فى مناهضة
الظواهر السلبية
دكتور أحمد عمر هاشم

رقم الإيداع	١٩٩٨/٢٧٥٨
الترقيم الدولى 977-02-5550-5	ISBN

١/٩٧/٥٢

طبع بمطابع دار المعارف (ج . م . ع .)

يقدم هذا الكتاب رؤية نقدية لثقافتنا الاجتماعية ومدى التضاد بينها وبين روح العصر التي هي العلم منهجا في التفكير، وإسهاما في الإبداع والإنجاز، ومناخا للحياة الاجتماعية التي تسهم في خلق الإنسان المبدع. ويبين أن المعوقات الاجتماعية هي أخطر المعوقات التي تحبط القدرة الإبداعية. وثقافة العلم تعني بناء مجتمع جديد لإنسان جديد نهم للمعرفة، مستقل الفكر والإرادة اجتماعي الوجدان، إنساني النزعة، منتم إلى مجتمعه على أساس من الوعي العقلاني النقدي بتاريخه وحاضره ومستقبله.

ويعرض أخيرا كيف يمكن لمجتمع ناهض أن يوفر هذه الشروط جميعها عن طريق التنشئة الاجتماعية والتعليم والإعلام والنظام الاجتماعي السائد.

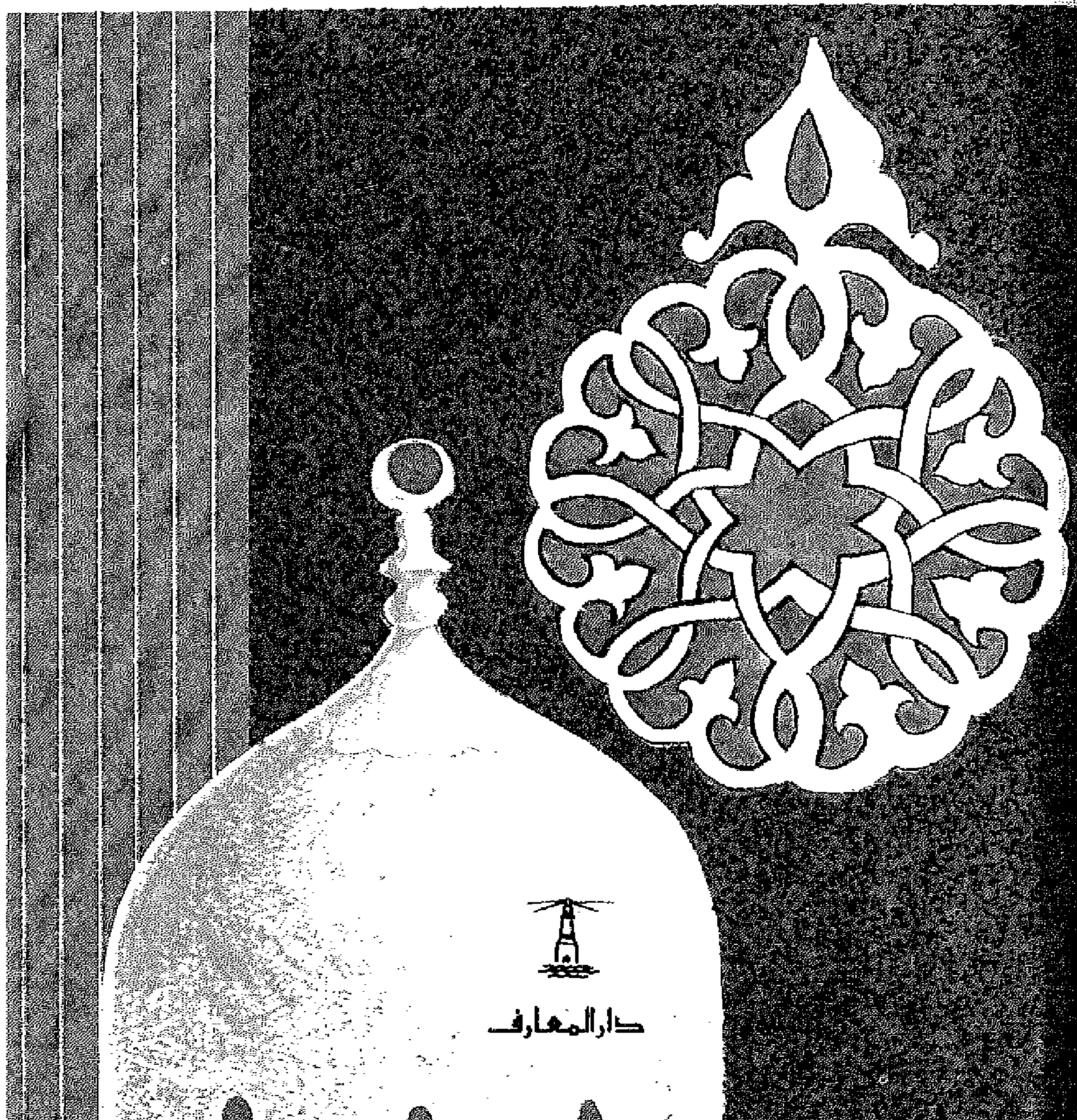
٤٠٦٨٣١/٠١



دكتور أحمد عمر هاشم

الإعلام الديني في مناهضة الظواهر السلبية

اقرأ
سلسلة ثقافية شهرية
تصدر عن دار المعارف



اقرأ

سلسلة ثقافية شهرية
تصدر عن دار المعارف

[٦٢٨]

رئيس التحرير: رجب البنا

تصميم الغلاف : **شريفة أبـو سيـف**

دكتور أحمد عمر هاشم

الإعلام الديني

فاضل

في مناهضة الظواهر السلبية



دار المعارف

إن الذين عنوا بإنشاء هذه السلسلة ونشرها ، لم يفكروا إلا فى شىء واحد ، هو نشر الثقافة من حيث هى ثقافة ، لا يريدون إلا أن يقرأ أبناء الشعوب العربية . وأن ينتفعوا ، وأن تدعوهم هذه القراءة إلى الاستزادة من الثقافة ، والطموح إلى حياة عقلية أرقى وأخصب من الحياة العقلية التى نحياها .

طه حسين

الناشر : دار المعارف - ١١١٩ كورنيش النيل - القاهرة ج . م . ع .

مقدمة

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين . أما بعد .

ففى هذه الصفحات دراسة عن الإعلام الإسلامى أسسه وأهدافه ، أردت بها أن يتواصى العلماء والمفكرون والدعاة والإعلاميون بالحق والصدق ، وأن يواكب الإعلام الدينى مستجدات الحياة ، ويلاحق المتغيرات بإبداء الرأى الدينى الواضح وتبصير الشباب بأمور دينهم ودنياهم ، وإرشادهم إلى ما فيه سعادتهم دنيا وآخرة .

وتزداد مسئولية الإعلام الدينى فى عصرنا الحاضر الذى يشهد بثًّا إعلاميا وافدًا يخترق الأجواء والبيوت ويتدفق بصورة كبرى ، تستوجب على رجال الإعلام وعلى الدعاة والمفكرين أن يواجهوا ذلك بتحصين أمتهم بالقيم ، والسمو بالمادة الإعلامية الجادة والقوية الجاذبة للمشاهدين والمستمعين والقراء .

كما يجب على النظام الدولى ، والمنظمات العالمية أن تعمل على تحقيق ميثاق شرف يكون الفيصل فيما يقدم وما لا يقدم ، ويكون به التمييز بين النافع والضار .. وأن تلتزم الدول بهذا الميثاق .

وأن تنهض وسائل الإعلام بإعطاء الإعلام الدينى رقعة من مساحة

البث أكبر ، وفى وقت مسموع ، حتى يستطيع الإعلام الدينى أن يؤدى رسالته على أكمل وجه فى مناهضة الرذائل ، وغرس الفضائل ، ونشر الصورة السمحة للإسلام وبيان منهاجه الذى يتسم باليسر ورفع الحرج والرحمة والسلام ، وليس كما زعم الواهمون ، وفهم الجاهلون والمعادون بأنه دين عنف أو تشدد ، فإن ممارسة البعض من القلة النادرة لبعض ظواهر التشدد لا يصح الحكم بها على الجميع فهم ليسوا من الإسلام فى شيء ، لأن الإسلام هو دين الرحمة ، لخص الله جوهر رسالته لرسوله صلى الله عليه وسلم وقصرها على الرحمة حين قال : ﴿وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين﴾(١) .

كما نطالب القائمين على الإعلام وعلى الصحافة بصفة خاصة ألا يسمحوا لبعض المتسللين الذين يحاولون تجريح الأبرياء أو النيل من الشرفاء بإشاعة قالة السوء ، لحاجة فى أنفسهم فيرون فى بعض الصحف النادرة متنفسا لأحقادهم فيهيلون الاتهامات على بعض الرموز والأبرياء ويأتى القضاء فيبرئهم ولكن بعد أن أحدث القلم الغادر الجرح الغائر . يقول الله تعالى﴿يأيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قومًا بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين﴾(٢) كما يجب على الإعلام أن يصون رموز الأمة وثوابت الشرائع السماوية ؛ لأن رسالة الإعلام رسالة سامية هدفها

---

(١) سورة الأنبياء الآية ١٠٧ .

(٢) سورة الحجرات الآية ٦ .

النهوض بالأمة ، وليس التشكيك فى الثوابت ولا الرموز ، وإن حرية الكلمة التى نعيشها تمثل مناخًا صحيا يجب أن يوظف للرقى بالقيم والمبادئ والنهوض بالأمة ، والدعوة إلى وحدتها ونسأل الله تعالى أن يوفقنا جميعًا إلى ما فيه خير ديننا وأمتنا ، وبالله التوفيق وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه آمين .

المؤلف

د . أحمد عمر هاشم

الفصل الأول

الإعلام الإسلامى : أسسه وأهدافه

تمهيد :

الإعلام يتضمن تحقيق العلم بأنباء أو ثقافة أو فن أو غير ذلك لدى بعض الناس أو البيئات أو الدول ، فهو ينقل هذه الأمور من أناس إلى غيرهم أو من بيئة إلى أخرى بوسائله المتعددة ..

وكان الإعلام فى صدر الإسلام له وسائله المتاحة فى هذا الزمن الذين كانوا يعيشون فيه ، فتبليغ الرسول ﷺ لأهله وعشيرته ما أنزله الله عليه من وحى إعلام ، ونشر الإسلام بين العشائر والقبائل والبلاد إعلام ، والأذان لمعرفة دخول الوقت إعلام شفهى فليس لديهم مكبر للصوت ، ولا إذاعة مسموعة أو مقروءة أو مرئية أو طباعة لنشر الصحف ونحو ذلك ..

وقد مكث صلوات الله وسلامه عليه يدعو إلى الإسلام سرًا ، حتى نزل عليه قول الحق سبحانه وتعالى : ﴿فاصدع بما تؤمر وأعرض عن المشركين﴾[1] فأخذ النبى ﷺ يعلن الدعوة ويجهر بها ، وبدأ بعشيرته

---

(١) سورة الحجر الآية ٩٤ .

الأقربين كما أمره رب العالمين ﴿وأنذر عشيرتك الأقربين ، واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين ، فإن عصوك فقل إني برىء مما تعملون﴾[1] ..

فصعد الرسول ﷺ : على جبل الصفا ينادى : « **يابنى فهد يابنى عدى .. وذكر بطون قريش ، فجعل الرجل الذى لم يستطع أن يخرج يرسل رسولاً لينظر ما الأمر ، فلما اجتمعوا وفيهم أبو لهب قال لله : أرأيتم لو أخبرتكم أن خيلاً بالوادى تريد أن تغير عليكم أكنتم مصدقى ؟ قالوا .. نعم ما جربنا عليك إلا صدقا ، قال : إنى نذير لكم بين يدى عذاب شديد .. فقال أبو لهب : تبا لك ، ألهذا جمعتنا ؟** فأنزل الله فى الرد على أبى لهب قوله تعالى : ﴿تبت يدى أبى لهب وتب * ما أغنى عنه ماله وما كسب * سيصلى نارا ذات لهب * وامرأته حمالة الحطب * فى جيدها حبل من مسد﴾[2] .. وكان رسول الله ﷺ يدعو بنضارة الوجه لمن يبلغ عنه ويعلم الغير بحديثه وهديه وإرشاده فيقول ﷺ « **نضر الله امرءا سمع منا شيئا فبلغه كما سمعه ، فرب مبلغ أوعى من سامع** »[3] ..

(١) سورة الشعراء الآيات ٢١٤ – ٢١٦ .

(٢) رواه البخارى والآيات لسورة المسد

(٣) رواه أحمد والترمذى وابن حبان عن ابن مسعود .

أسس الإعلام

وللإعلام أسس ثلاثة :

الأساس الأول : (المرسل) وهو المتحدث من خلال وسيلة الإعلام الخاصة سواء كانت صحيفة أو إذاعة أو تلفاز ..

الأساس الثانى : (المستقبل) مستمعًا كان أو مشاهدًا أو قارئا ..

الأساس الثالث : المادة الإعلامية ..

١ - المرسل

أما الأساس الأول من أسس الإعلام فهو المرسل وهو المتحدث من خلال وسيلة الإعلام الخاصة به سواء كانت إذاعة أو تلفاز أو صحيفة ..

وينبغي في رجل الإعلام أن يعد إعدادًا دينيًا ، بحيث يكون ذا ضمير ديني فلا يذيع أو ينشر خبرًا كاذبًا ، ولا يرمي بعض الناس بالكذب فقد قال الله تعالى : ﴿يأيها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولاً سديدا يصلح لكم أعمالكم ويغفر لكم ذنوبكم ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزًا عظيمًا﴾[١] ..

وسمة الكذب هي سمة غير المؤمنين قال تعالى : ﴿إنما يفترى الكذب الذين لا يؤمنون بآيات الله وأولئك هم الكاذبون﴾[٢] ومن أخطر الرذائل التي يتسم بها رجل الإعلام (**الخبر الكاذب**) ومحاولة إثارة الناس دون وجه حق .. وكم أصيب من جراء الكذب والتلفيق في الأخبار كثير من الناس بالأمراض النفسية ، والمتاعب القلبية ، وتشويه صورتهم وتجريح كرامتهم ..

---

(١) سورة الأحزاب الآيتان ٧٠ - ٧١ .

(٢) سورة النحل الآية ١٠٥ .

ويأتى القانون ليعطى الإنسان الحق فى الدفاع عن نفسه ، ويكفل له حق الرد ، ولكن أى رد هذا ؟ وبعد ماذا يأتى الرد ؟ ..

إن من المعلوم أن من قرأ أو سمع أو شاهد ليس بلازم أن يتابع ذلك فى كل مرة ، ومن هنا يصادف فى الأغلب ألا يقرأ الرد من قرأ التجريح أولا ..

وهناك أمر آخر وهو أن الرد تنشره بعض الصحف - عن عمد - بطريقة مبتسرة وغير واضحة وقد يزيله الناشر بما يبطل غايته ، ومن أجل هذا كان على رجل الإعلام أن يتسم بالصدق وأن يتحراه فى كل ما ينشر أو يتحدث به ، والإسلام حذر من الكذب أيما تحذير ، حيث قال ﷺ : « **عليكم بالصدق فإن الصدق يهدى إلى البر ، والبر يهدى إلى الجنة ، وما يزال الرجل يصدق ويتحرى الصدق حتى يكتب عند الله صديقا وإياكم والكذب فإن الكذب يهدى إلى الفجور ، وإن الفجور يهدى إلى النار ، وما يزال العبد يكذب ويتحرى الكذب حتى يكتب عند الله كذابا** »[1] ..

كما يجب على رجل الإعلام أن يكون أمينا على الكلمة التى ينشرها ويكتبها أو يذيعها ، فقد قال ﷺ : « **المجالس بالأمانة** »[2] وقال

---

(١) رواه البخارى .

(٢) رواه أبو داود .

ميمون بن مهران : ثلاثة يؤدون إلى البر **والفاجر** : الأمانة والعهد وصلة الرحم ..

كما يجب على رجل الإعلام أن يكون أمينًا على عقول الشباب والأطفال الذين يتلقفون المادة الإعلامية وكأنها أمر لا مرية فيه ولا شبهة فيه ، فمن لا أمانة له لا يتورع من نشر أو إذاعة ما يسيء إلى الأخلاق وما يفسد الأطفال والأبناء ، إنها أمانة كبرى ولأهمية الأمانة يقول سيدنا أنس رضى الله عنه : ما خطبنا رسول الله ﷺ : إلا قال : « **لا إيمان لمن لا أمانة له ، ولا دين لمن لا عهد له** »[1] ..

ومن الأمور الواجبة على رجل الإعلام البعد عن إطلاق الشائعات دون روية أو أناة ، وأن ينأى عن دعاة الفوضى الفكرية ، الذين يحاولون الصعود إلى مجد الشهرة من أوعر السبل الوعرة فيرمون الشرفاء ويطعنون دعاة الإسلام ورموزه بالنقائص ..

وهو منهج اعداء الإسلام الذين حاولوا النيل من القرآن ومن الحديث فلم يتمكنوا ؛ لأن الله تعالى تكفل بحفظ كتابه العزيز وحماية سنة نبيه ﷺ فصوبوا سهامهم صوب رسول الله ﷺ والعلماء عبر عصور التاريخ وإلى يومنا هذا قال الله تعالى ﴿ولقد كُذبتْ رسلٌ من قبلك فصبروا

---

(١) رواه أحمد .

على ما كذبوا وأوذوا حتى أتاهم نصرنا ولا مبدل لكلمات الله ولقد جاءك من نبأ المرسلين﴾[1] ... وقل عز شأنه : ﴿وكذلك جعلنا لكل نبى عدوًّا من المجرمين﴾[2] .

فعلى رجل الإعلام إما أن يتكلم بالخبر وإما أن يسكت كما قال رسول الله ﷺ **« من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرا أو ليسكت »**[3] .. وعليه أن يحافظ على سلامة اللغة العربية ، وحمايتها ، وأن تحل محل اللهجات المتعددة ففى اللغة العربية سهولة الاتصال ، وسلامة التفاهم والتواصل ..

---

(١) سورةالأنعام الآية ٣٤.

(٢) سورة الفرقان الآية ٣١ .

(٣) رواه أحمد والبخارى ومسلم .

٢ - المستقبل

والأساس الثانى : المستقبل ، وهو المستمع أو المشاهد أو القارئ ، وعليه ألا يقرأ كل ما يكتب وألا يسمع أو يشاهد كل ما يذاع ، بل عليه بالانتقاء فينتقى من البرامج المذاعة ، وما ينشر فليس كل ما يكتب يستحق القراءة وليس كل ما يذاع - فى الأغلب - يستحق الاستماع ، ففى كل ذلك الحق والباطل ، والصواب والخطأ ، وما يتردد من أنباء قد تكون صحيحة وقد لا تكون صحيحة ، قال الله تعالى : ﴿يأيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين﴾[1] وهناك قراءة فتثبتوا حتى لا ينساق الناس وراء الأخبار التى تتردد ويصدقون كل شيء فعلى القارئ أو المستمع :

أولاً : أن يتخير ما يقرأ وما يسمع وما يشاهد ..

ثانيا : عليه أن يتبين ويتثبت من كل خبر يقال ..

ولعل بعض الصحف لكثرة ما تنشره من أخبار عارية عن الصحة اشتهرت بالمقولة التى تتردد كثيرًا على بعض الألسنة (كلام جرايد) ..

---

(١) سورة الحجرات الآية ٦ .

وعلى المستقبل أن يعود أبناءه وأطفاله وأهل بيته أن يتحروا قراءة ما يفيد واستماع ما ينفع ، فإذا رأوا ما يخالف ذلك أعرضوا عنه ..

قال الله تعالى : ﴿وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونا وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما﴾[1] ... وقال سبحانه : ﴿وإذا سمعوا اللغو أعرضوا عنه﴾[2] ... ولاشك أن مالك الصحيفة أو المذياع أو التلفاز هو سيد الموقف وفى يده المؤشر فإن شاء استمع إلى ما يفيد وإن شاء أغلق الجهاز عند إذاعة ما فيه ضرر ولا يتمشى مع تعاليم الإسلام وأخلاقه ..

وعليه أيضا أن يصون أبناءه ويحصنهم من بعض الكتابات المسمومة ، والبرامج الهدامة ، وأن يبصرهم بما يجب عليهم من اختيار ما يسمعون أو يقرءون حتى لا يكون هناك ضياع للقيم والأخلاق ..

---

(١) سورة الفرقان الآية ٦٣ .

(٢) سورة القصص الآية ٥٥ .

٣ - المادة الإعلامية

والأساس الثالث من أسس الأعلام الإسلامى هو : المادة الإعلامية ، وهذه المادة قد تكون خبرًا وقد تكون أحاديث ، وقد تكون فنونًا .

فإن كانت أنباء فيجب تحرى الصدق ، وإن كانت أحاديث فيجب تخير موضوعاتها سواء كانت دينية أو اجتماعية أو غير ذلك ، فاختيار الموضوع من أهم ما يكون لأن ما يصلح لمجتمع قد لا يصلح لغيره ، وما تحتاجه بيئة قد لا تحتاجه الأخرى ، فاختيار الموضوع ، وإجادة مادته أمر ضرورى .

وإن كانت المادة الإعلامية فنونًا ، فيجب تحرى الفن النظيف الجميل الذى يفيد المجتمع ، ولا يكون فنًا مبتذلاً ، ولا فنًا رخيصًا متحللا ، فلا يكون رقصًا ولا غناء جنسيا يشبب بالمرأة ، بل فنًّا راقيًا يتمشى مع تعاليم الإسلام وقيمه ومبادئه ، فهذا هو الفن الذى يحرص عليه الإسلام كالفنون القتالية التى تستخدم فى الحروب وفى غيرها .

وكالفنون الأخرى النافعة ذات المضمون المفيد أو المعنى الرشيد وعلى مقدمى المادة الإعلامية أن يراعوا أن تكون على مستوى مجتمعهم ومتمشية مع عقيدتهم ودينهم ، فلا يقع مؤلفو المادة الإعلامية فى حبال الأفكار

المستوردة ، فتصبح مادة غير معبرة عن المجتمع الذى نعيش فيه ، ولا تحمل علاجًا لآلامه ولا أحلامه ، بل تصبح مادة مجهولة الهوية تغرق الأجيال فى متاهات ، نحن فى حل من الوقوع فيها .. وواضح أن ما يصلح لبيئة لا يصلح لأخرى وخير ما نصون به إعلامنا من الوقوع فريسة الإعلام الأجنبى وفريسة البث الوافد ، هو أن نستمد مادته الإعلامية من تراثنا الإسلامى الذى يمثل أشرف تراث فى الوجود ، وهو تراث ثرى وفيه الغناء عن الأخذ عن الغير .

ولا بد أن تشمل المادة الإعلامية على تعاليم الإسلام ومبادئه وعلى مواقعه وبطولاته وتقدم رجال الإسلام وأبطاله وأئمته والرواد من أبنائه حتى تتعرف الأجيال على تاريخها وعلى أبناء أمتها فلا تكون جاهلة بأسماء الصحابة والتابعين وأبطال المواقع الإسلامية الذين يجدر التأسى بهم بينما يعرفون ممثلين أجانب ، ونماذج من دعاة التحلل والشر .. ولابد أن تحل المادة الإعلامية الإسلامية الراشدة ، محل المادة الإعلامية الأخرى الفاسدة والمفسدة فالإسلام هو دين الدعوة بالحسنى ودين العمل الحسن ، والقول الحسن ، كما قال الله تعالى : ﴿وقولوا للناس حُسنًا﴾[1] .

والمادة الإعلامية إذا نبعت من تراثنا الإسلامى وتعاليمه الراقية فإنها ستتحرر من التبعية البغيضة التى وقعت معظم دول العالم فريسة لها فاستقبلت مواد إعلامية غريبة عنها فى عاداتها وتقاليدها وقيمها ، وعقيدتها

---

(١) سورة البقرة الآية ٨٣ .

وأخلاقها مما ينتج عنه أسوأ تقليد لبلاد وبيئات أخرى لا تتمشى معنا ولا مع ديننا وعقيدتنا ..

وليس معنى التحرر أن أرفض كل وسيلة أو جهاز مبتكر يكون أكثر استقبالاً أو إستيعابًا للمادة الإعلامية ، بل علينا أن نستفيد بكل ما أنتجته القريحة الإنسانية وما هدى الله إليه العقل البشرى من تقدم فى عالم الحضارة والصناعة ؛ فلا ذنب للوسيلة ؛ لأنها آلة تستجيب لطلبك وتتوجه كما توجهها ، وتعطيك ما تطلبه ، وتحتاج إليها فى أمور ضرورية وهامة ، وفى التعرف على العالم المحيط بنا ، وإلى آخر ما وصل إليه ، وما حدث فيه ، وما يمكن أن يحدث لنا ، فامتلاكها أمر ضرورى فى عالم السرعة ودنيا التقدم والتسابق .

ولست مع الذين يرفضون الأجهزة الإعلامية الحديثة المتطورة بزعم أنها تحمل الشر مع الخير ، وزعم أنها لم تكن موجودة فى صدر الإسلام فليس كل ما لم يكن موجودًا فى صدر الإسلام يكون حراما أو بدعة ، وليس حمل الآلة لبعض الشر أن أطرح ما فيها من خير ومنافع أخرى ، بل آخذ منها الخير والمنافع وأغلقها عن الشر والمفاسد ، والأمر بيدى وليس بيد غيرى ..

وإذا نظرنا إلى ما كان موجودًا فى صدر الإسلام من وسائل النقل نرى أنها الدواب ، ولكن القرآن الكريم حين أشار إلى تلك الوسائل

التى كانت موجودة آنئذ أشار أيضًا إلى ما سيفتح الله تعالى به على البشر من تقدم حضارى وأمور لم تكن معروفة ولا معلومة للناس قبل ذلك ، فقال الله تعالى : ﴿والأنعام خلقها لكم فيها دِفء ومنافع ومنها تأكلون * ولكم فيها جمال حين تُريحون وحين تسرحون * وتحمل أثقالكم إلى بلد لم تكونوا بالغيه إلا بشق الأنفس إن ربكم لرءوفٌ رحيم * والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة ويخلق ما لا تعلمون﴾(١) ..

وينبغى أن تشتمل المادة الإعلامية على نشر العقيدة الإسلامية وأن تدعو إلى القيم الفاضلة ، والآداب الراقية التى جاء بها الإسلام وأن تشيع الفكر الإسلامى الأصيل ، والثقافة الرفيعة ، التى تهتم بأمور المسلمين (من لم يهتم بأمر المسلمين فليس منهم)(٢) ..

وأن تنقى الساحة الفكرية مما علق بها من تيارات العلمانية والشيوعية ، وبعض العقائد التى تبناها الاستعمار لضرب الدين مثل القاديانية والبابية والبهائية .

---

(١) سورة النحل الآيات ٥ - ٨ .
(٢) رواه البيهقى عن أنس ورواه الطبرانى وأبو نعيم .

الفصل الثانى

الإعلام الإسلامى وحرية التعبير

إن الإسلام هو دين الحرية ، ودين العقل والمنطق ، لم ينتشر بالعنف ولا بالإكراه أو السيف بل بالحكمة والموعظة الحسنة والمجادلة بالتى هى أحسن قال تعالى : ﴿لكم دينكم ولى دين﴾[1] .. وقال سبحانه وتعالى : ﴿فذكر إنما أنت مذكر ، لست عليهم بمصيطر﴾[2] .. وقال تعالى : ﴿لا إكراه فى الدين قد تبين الرشد من الغى﴾[3] ..

ولكن هذه الحرية التى منحها الإسلام يشترط ألا تسىء للآخرين أو تؤذيهم وألا تستعمل استعمالاً سيئًا ، فإن بعض الممارسات الإعلامية ، وخاصة فى مجال الصحافة تتخذ من حرية الصحافة ذريعة لممارسات سيئة أساءت إلى الكثير من القيم وإلى كثير من الشرفاء وإلى حرية الصحافة نفسها .

---

(١) سورة الكافرون الآية ٦ .
(٢) سورة الغاشية الآيتان ٢١ – ٢٢ .
(٣) سورة البقرة : الآية ٢٥٦ .

والإسلام لا يبيح العدوان على حريات الناس ولا يبيح العدوان على كرامتهم وأعراضهم ، ولا الإساءة إلى أحد حتى ولو كان من أكبر أعداء الإسلام والمسلمين فقد قال رب العزة سبحانه وتعالى :﴿ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوًا بغير علم كذلك زينا لكل أمة عملهم ثم إلى ربهم مرجعهم فينبئهم بما كانوا يعملون﴾(١) .

والكلمة التى تأخذ طريقها الإعلامى أمانة ، فيجب أن تكون أمينة على أعراض الناس وكرامتهم ، ويجب على من يتولى نشرها أن يكون أمينًا ، فلا يخون الأمانة التى اؤتمن عليها .. قال تعالى : ﴿يأيها الذين أمنوا لا تَخُونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم﴾(٢) .

وليس من الحرية الإعلامية فى شيء ، أن تظهر بعض شخصيات تمثل علماء الإسلام فى صورة من شأنها الإساءة إلى أشخاصهم والنيل من كرامتهم كما يحدث فى بعض المسلسلات .. فإن علماء الإسلام وأئمته هم حملة أشرف تراث فى الوجود وهم الرموز التى يجب أن تكون مصونة عن المهاترات والتجريح ..وليس معنى هذا أننا نقول أنهم فوق النقد البناء الموضوعى العلمى المستند إلى أدلته وبراهينه ، وبين النقد الهدام الذى لا يستند إلا إلى تجريح وإهالة التراب على أمجادنا وعلى الشرفاء .

---

(١) سورة الأنعام : الآية ١٠٨ .

(٢) سورة الأنفال : الآية ٢٧ .

وليس من الحرية الإعلامية فى شىء أن يسىء البعض إلى الدين الإسلامى وإلى دستوره السماوى وهو القرآن الكريم أو إلى الحديث النبوى أو شخص الرسول ﷺ أو أشخاص صحابته رضوان الله تعالى عليهم أجمعين ..وكم كانت ممارسات أعداء الإسلام سيئة للغاية حين نظرت إلى دستورنا السماوى وهى سر نصرنا ونجاحنا فيعملون – جاهدين – على الفصل بيننا وبينه ، وإحلال غيره مكانه ، لقد رفع (**جلاد ستون**) المصحف الشريف فى البرلمان الإنجليزى ملوحًا به وقائلاً : (**لن ننتصر على المسلمين مادام هذا الكتاب يعمر قلوبهم**) .

ولكن أنى لهم أن ينالوا من كتاب تكفل بحفظه رب العالمين : ﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾[1] .

إنه لا سبيل لهم إلى ذلك أبدا ، فالله خير حافظًا ، إلا أنهم سلكوا سبلاً أخرى تمثلت فى وسائل التبشير وبعض الصحف والمجلات ، بحيث تستخدم هذه الوسائل معاول هدم وتخريب عن طريق إبعاد المسلمين عن دينهم وعقيدتهم وشغلهم بأمور أخرى ، وبما بثوه بين طوائف المسلمين من أسباب الخلافات التى وسعوها وضخموها وبما أحدثوه من فرقة سببت شروخًا بين فصائل الأمة وبين الشباب المسلم .

لذا وجب أن نصون إعلامنا وحريته بالالتزام بمبادئ الإسلام التى

---

(١) سورة الحجر : الآية ٩ .

لا تبيح تجريح الأعراض ، ولا النيل من الشرفاء ، ولا إهالة التراب على أمجادنا وعظماء أمتنا وعلماء ديننا ، قال تعالى : ﴿يأيها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم عسى أن يكونوا خيرا منهم ولا نساء من نساء عسى أن يكن خيرًا منهن ولا تلمزوا أنفسكم ولا تنابزوا بالألقاب بئس الاسم الفسوق بعد الإيمان ومن لم يتب فأولئك هم الظالمون * يأيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيرًا من الظن إن بعض الظن إثم ولا تجسسوا ولا يغتب بعضكم بعضًا أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتًا فكرهتموه واتقوا الله إن الله تواب رحيم﴾[1] .

---

(١) سورة الحجرات : الآيتان ١١ - ١٢ .

أهداف الإعلام الإسلامى

وتتركز أهداف الإعلام الإسلامى فيما يأتى :

أولاً : الدعوة إلى الإسلام ونشره فى سائر بقاع المعمورة وخاصة تلك البقاع التى لم تصلها الدعوة ، أو التى فى حاجة إلى معرفة علوم الإسلام ، فمن المعلوم أن الإسلام قد نزل دستوره السماوى وهو القرآن الكريم باللغة العربية ، وكانت السنة النبوية المطهرة ، الشارحة للقرآن الكريم والمفصلة لمجمله ، والمقيدة لمطلقه ، والمخصصة لعامه ، نزلت باللغة العربية فإذا كان الإسلام قد نزل باللغة العربية ، وإذا كان الوحى قد نزل على الجزيرة العربية ، فمعنى هذا أن السماء قد ائتمنت العرب على الوحى الآلهى ، مما يستوجب على من نزل الوحى بلغتهم وعلى أرضهم وهم العرب أن ينشروه فى بقاع الدنيا .

فإن لم يبلغوه كانوا قد خانوا الأمانة التى أفضت السماء بها إليهم ، وحين يؤدون الأمانة يكونون قد تبوءوا المنزلة العلية التى أحلهم رب العزة سبحانه وتعالى إياها ولا أحد أحسن منهم قولاً ، ولا أعظم منهم شأنًا ، قال الله تعالى :﴿ومن أحسن قولاً ممن دعا إلى الله وعمل صالحًا وقال إننى من المسلمين﴾[1] .

---

(١) سورة فصلت : الآية ٣٣ .

ثانيًا : التوعية بسائر النواحى السياسية والاجتماعية والاقتصادية والتربوية من منظور إسلامى ، لأن الإسلام تبيان لكل شىء ولأن الإسلام دين ودنيا ، وعقيدة وشريعة وأخلاق وسلوك ، وكتابه الخالد وهو القرآن الكريم يهدى للتى هى أقوم ، وجاء تبيانًا لكل شىء كما قال رب العزة سبحانه وتعالى : ﴿ونزلنا عليك الكتاب تبيانًا لكل شىء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين﴾[1] .

ثالثا : بث البرامج الدينية الحية التى تلاحق مستجدات الحياة التى لم تكن موجودة وتحتاج إلى بيان حكم الإسلام فيها ، وتوعية الناس بها إلى جانب توعيتهم بأمور الدين من عقيدة وشريعة وأخلاق وغير ذلك مما يحتاجه الناس ويسألون عنه ، فتجيبهم وسائل الإعلام المسموعة والمرئية والمقروءة بما هم فى حاجة إلى بيان حكم الإسلام فيه .

رابعًا : السمو بالفنون بحيث لا تكون خاصة بالجوانب العاطفية المتصلة بالجنس والتشبيب بالمرأة ، بل تأخذ الفنون جوانب جمالية أخرى منها البطولات والشجاعة ومنها ما يكون معالجًا لجوانب تاريخية أو اجتماعية وغير ذلك فتاريخنا الإسلامى ملىء بالمادة الغنية التى تثرى هذه الجوانب .

خامسًا : الوقوف على أخبار المسلمين فى العالم والتعرف على أحوال

---

(١) سورة النحل : الآية ٨٩ .

الأقليات الإسلامية والعمل على حل مشاكلهم ، وتوحيد صفوف الأمة الإسلامية .

سادسًا : نشر الوعى الصحى والتعرف على دعوة الإسلام فى المحافظة على سلامة الأبدان انطلاقا من قول الله تعالى ﴿ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة﴾[1] وإيضاح أن البعد عن تعاليم الإسلام ، وارتكاب ما نهى الله عنه من الفواحش يؤدى إلى علل وأمراض من أخطر ما عرفت البشرية مثل فقدان المناعة المعروف بمرض (الإيدز) الذى اكتشف العلم الحديث أن من أهم أسبابه ارتكاب الفواحش مثل الزنا والشذوذ وغير ذلك .

سابعًا : إظهار محاسن الدين الإسلامى وإيضاح منهجه الذى يدعو بالحكمة والموعظة الحسنة والمجادلة بالتى هى أحسن ، ورد الافتراءات التى تُلصق بالإسلام وتتهمه بأنه دين دموى يتصف أتباعه بالعنف وهى فردية لا أساس لها من الصحة ، والإسلام أبعد ما يكون عنها .

ثامنًا : من أهداف الإعلام الإسلامى ، الرد على الذين يسيئون إلى الإسلام والمسلمين والذين يحاربون الدعوة الإسلامية ، والرد على الشبهات التى أثارها أعداء الإسلام قديمًا وحديثًا .

---

(١) سورة البقرة : الآية ١٩٥ .

الفصل الثالث

نماذج من الظواهر السلبية
التى يمكن للدور الدينى الإعلامى مناهضتها

١ - الأمية

يتميز الدور الدينى الإعلامى ، بقوة مصداقيته ، وسرعة تأثيره وفاعليته ، لأنه يجمع بين العامل الدينى والإعلامى معًا ، وله دور الفاعل ، فيستطيع أن يحشد الدعوة إلى التعلم ومحو الأمية ، موضحا فضل العلم والتعلم ، وخطر الجهل والأمية ، وتهيئة المناخ حتى تتقبل البيئة المتطلبات اللازمة ، وتقبل على التعلم وعلى الاستمرار فيه دون الرجوع أو ارتداد إلى الخلف ، إذًا الدين يأمر بالتعلم ، ويحث على القراءة والعلم والمعرفة ، كما يوضح الدور الدينى الإعلامى أن الإسلام هو دين العلم والمعرفة ، فبالعلم يتعرف الناس على خالقهم ودينهم وأمور دنياهم وآخرتهم . ولقد كانت أولى آيات الوحى الإلهى ، التى صافحت قلب الرسول صلوات الله وسلامه عليه تدعو إلى العلم ، وإلى القراءة ، قال الله تعالى :

﴿ اقرأ باسم ربك الذى خلق * خلق الإنسان من علق * اقرأ وربك الأكرم * الذى علم بالقلم * علم الإنسان ما لم يعلم﴾[1] .

وهذه الآيات الأولى الداعية إلى العلم والقراءة ، تربط العلم من أول وهلة بالله سبحانه وتعالى فهى قراءة باسم الله ﴿اقرأ باسم ربك الذى خلق﴾ ، وما دام العلم والقراءة والمعرفة باسم الله ومرتبطة به فهو علم نافع وقراءة مثمرة ومعرفة وراءها خير البشرية كلها .

ولما كان العلم طريقا لمعرفة الله والإيمان به ، والعمل بشرعه وسبيلاً لإسعاد البشرية وإصلاحها ، فإن الإسلام قد قاوم الجهل مقاومة كبيرة ، ونوه بالفارق الكبير بين أهل العلم وبين الذين لا يعلمون ﴿قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون﴾[2] ويحض الإسلام على الخروج فى طلب العلم ونشره وتبليغه وتعليمه للناس قال الله تعالى : ﴿وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون﴾[3] .

لقد عرف سلف أمتنا قيمة العلم فأولوه عناية فائقة وقدروا خطورة الجهل فراحوا يقاومونه بكل السبل وفى شتى المجالات فى الحل وفى

(١) سورة العلق الآيات ١ — ٥
(٢) سورة الزمر : الآية ٩ .
(٣) سورة التوبة الآية ١٢٢ .

الترحال وكانت لهم رحلاتهم العلمية التى نسميها نحن اليوم – بلغة العصر – البعثات التعليمية ، ولئن كانت بعثاتنا اليوم تميزت بسبل الراحة الكبيرة ، وطرق المواصلات التى اختصرت المسافات الشاسعة فإن رحلاتهم العلمية لم تكن لها هذه الوسائل المريحة ، ومع هذا لو قسنا أعمالنا بأعمالهم وعلومنا بعلومهم فإنه لايسعنا إلا أن نعترف بالتقصير ، وأن نقر بضعف الهمة وقلة الطموح .

إننا حين ننظر إلى وسائل الحضارة الحديثة – فى المواصلات وفى سفن الفضاء التى قربت البعيد ، ووفرت الزمن ، ونظرنا إلى وسائلهم الأولية التى كانوا يتجشمون فيها الصعاب ويعانون من وعثاء السفر وشظف العيش لقلنا إن النتيجة الطبيعية أن نكون نحن أكثر إنتاجًا وأغزر تحصيلاً .

ولكن النتيجة بالعكس ، وإذا نظرنا إلى دور العلم الحديثة ، والمدارس والمعاهد والجامعات والأكاديميات ، ونظرنا إلى مجالسهم العلمية المتواضعة البسيطة لقلنا إن المتوقع أن تكون أجيالنا كلها فى درجة عالية من العلم والمعرفة وليس بيننا واحد لايعرف القراءة والكتابة ولكن الواقع غير ذلك ، ثم إذا نظرنا إلى وسائل الإعلام المتعددة ، وإلى طرق التربية والتعليم المختلفة وإلى الترجمات ودور النشر والتوزيع ، لقلنا إن مؤلفاتنا أكثر وأن علومنا أغزر .

إذا ما الفارق الحقيقى أنهم انطلقوا لتحصيل العلم وتبليغه من قاعدة

الإيمان ، ونظروا إليه على أنه دين ، وأما نحن فقد نظرنا إليه أو نظر أغلبنا إليه على أنه سبيل للعيش والحياة ، أو المنصب والجاه ، وإذا ما وصل إلى نهاية مرحلة ما من مراحل التعليم ظن أنه قد أنهى رحلة تعليمه .. نعم قد يترقى البعض إلى شهادة أعلى وقد يواصل البعض بحوثه وقراءاته ، وكتاباته ، ولكنها إذا قيست ببحوث وقراءات وكتابات سلفنا وجدنا أنها قليلة جدًا ، فأين أعمال الكثير منا بجوار عمل واحد منهم ممن كان يكتب فى اليوم الواحد أكثر من كراسة ويقرأ أكثر من كتاب ويظل دءوبًا على تحصيل العلم ، حتى يترك لخلفه مئات الكتب والمراجع ، التى لم يزل حتى يومنا هذا ألوف منها مخطوطة ، ومن حقق بعضها ونشره قلنا : إنه أسدى للعلم يدا كريمة وأخرج إلينا كنزا ثمينا .

وقد يقال : إنهم كانوا متفرغين للعلم والقراءة والكتابة ، وأما نحن فقد شغلنا المعاش وسبل الحياة ، ولكن الاعتراض على هذا ، والرد عليه بديهى لأنهم ما كانوا يحصلون من علمهم وتعلمهم على أجور كما نحصل ، والمشتغلون منا بالعلم والتعلم والتعليم ، الأغلبية الساحقة منهم إن لم يكن كلهم فجلهم متفرغ للعلم والتعلم والتعليم ، فلم يبق إلا أن ننهض بما نهضوا به واضعين نصب أعيننا أن طلب العلم فريضة ، وأن كتمان العلم جريمة كبرى وعقابها أليم ، عن أبى هريرة رضى الله عنه عن النبى ﷺ قال : « **من سئل عن علم فكتمه ألجمه الله بلجام من نار يوم القيامة** »[1] .

---

(١) رواه أبو داود والترمذى .

وأن نعنى العناية الكبيرة بمن ينفرون إلينا لتلقى العلم وتحصيله وأن نستوصى خيرًا بمن يهاجرون فى سبيل العلم .. ولقد كانت وصية رسول الله ﷺ بأهل العلم كبيرة وهامة .. عن أبى هارون العبدى رضى الله عنه قال : « كنا نأتى أبا سعيد فيقول : مرحبًا بوصية رسول الله ﷺ قال : « **إن الناس لكم تبع وأن رجالاً يأتونكم من أفكار الأرضين ، يتفقهون فى الدين ، فإذا أتوكم فاستوصوا بهم خيرًا** »[1] .

وإذا كان هذا شأن طلاب العلم فإن شأن العلماء عظيم وحسبهم قول الله تعالى : ﴿إنما يخشى الله من عباده العلماء﴾[2] وحسبهم أنهم ورثة الأنبياء ، ولقد قاوم الإسلام الجهل فى جميع أشكاله ، فقاوم جهل الشرك والوثنية والضلال ، بالتوحيد والعقيدة الصحيحة وقاوم جهالة التقليد فنعى على أولئك الذين أسلموا عقولهم لغيرهم وتعصبوا لباطلهم ، لأنه كان عليه آباؤهم وأجدادهم ، وقد حكى القرآن ذلك ونعى عليهم جهلهم وعصبيتهم فى قوله تعالى : ﴿وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا أو لو كان آباؤهم لا يعلمون شيئا ولا يهتدون﴾[3] .

وقاوم الإسلام جهل الناس بالقراءة والكتابة ،وعمل على محو الأمية ،

---

(١) رواه الترمذى وابن ماجه .
(٢) سورة فاطر : الآية ٢٨ .
(٣) سورة المائدة : الآية ١٠٤

وكان الرسول أول من وضع حجر الأساس فى محوها حيث جعل فداء بعض الأسرى الذين لا مال لهم أن يعلموا أولاد المسلمين القراءة والكتابة .

عن ابن عباس قال : كان ناس من الأسرى – يوم بدر – لم يكن لهم فداء فجعل رسول الله ﷺ أن يعلموا أولاد الأنصار الكتابة .. كما جعل الإسلام تعلم القرآن مهرًا فى الزواج لمن ليس لديه مال فحين طلب بعض المسلمين من رسول الله ﷺ أن يزوجه امرأة .. قال له رسول الله ﷺ : فهل عندك من شىء ؟ قال لا والله يارسول الله فقال : اذهب إلى أهلك فانظر هل تجد شيئا ؟ ثم رجع فقال ما وجدت شيئا .. فقال رسول الله ﷺ انظر ولو خاتمًا من حديد .. فذهب ثم رجع فقال : لا والله يا رسول الله ولاخاتمًا من حديد ولكن هذا إزارى فلها نصفه .. فقال رسول الله ﷺ ما تصنع بإزارك ، أن لبسته لم يكن عليها منه شىء ، فجلس الرجل حتى طال مجلسه قام فرآه رسول الله ﷺ موليا فأمر به فدعى فلما جاء قال : ماذا معك من القرآن ؟ قال معى سورة كذا وسورة كذا عددها فقال : تقرؤهن عن ظهر قلبك .. قال نعم قال : اذهب فقد ملكتكها بما معك من القرآن[١] .

إن القضاء على الجهل وإن محو الأمية ومضاعفة الجهود لخدمة العلم والثقافة الإسلامية لمن أهم ماينبغى على المسلمين أن يوجهوا إليه عنايتهم ،

---

(١) رواه مسلم .

وأن يبذلوا أقصى ما فى الفكر الإسلامى والعمل على قيام أكبر نهضة علمية على أيدى المسلمين ، وقد أولى الإسلام عنايته الكبرى واهتمامه البالغ بالعلم والثقافة ومحاربة الجهل والأمية .

وعن عبد الله بن عمرو بن العاص أن رسول الله ﷺ مر بمجلسين فى مسجده ، أحد المجلسين يدعون الله ، ويرغبون إليه والآخر يتعلمون الفقه ويعلمونه ، فقال رسول الله ﷺ كلا المجلسين خير ، وأحدهما أفضل من الآخر ، أما هؤلاء فيدعون الله ويرغبون إليه فإن شاء أعطاهم وإن شاء منعهم ، وأما هؤلاء فيتعلمون ويعلمون الجاهل وإنما بعثت معلمًا ثم أقبل فجلس معهم ، إن العلم نور ، وإن العلم أقوى سلاح ، وهو سبيل الرقى والنهوض والسعادة .

٢ – الرشـوة

وللدور الديني الإعلامي أثره الفاعل في مناهضة هذه الظاهرة ، وذلك بأسلوب التوجيه حيناً ، وبيان الحكم الشرعي حيناً آخر ، وبأسلوب الحوار وهكذا حتى يجذب انتباه المستمع أو المشاهد إلى الاقتناع الكامل ، ويحفزه إلى البعد عن هذه الظاهرة وإلى كراهيتها ، وكراهية التعامل بها ، وزيادة في الفائدة نلقى بعض الضوء على هذه الظاهرة .

« **الرشوة** » .. مأخوذة من الرشاء ، وهو الحبل الذى يتوصل به إلى البئر وهى فى حقيقتها الشرعية : ما توصل بها إلى إبطال حق أو تمشية باطل ، وقال الزمخشرى : الرشوة الوصلة إلى الحاجة بالمصانعة .

ومما يدل على تحريمها ، قول الله تعالى : ﴿سماعون للكذب آكالون للسحت﴾[1] قال المفسرون : « **السحت** » هو الحرام من الرشوة والربا وشبه ذلك .

وقال الحسن وسعيد بن جبير فى تفسيره : هو الرشوة ، وقال : إذا قبل القاضى الرشوة ، بلغت به إلى الكفر .

---

(١) سورة المائدة الآية ٤٢ .

وقال تعالى : ﴿ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها إلى الحكام لتأكلوا فريقا من أموال الناس بالإثم وأنتم تعلمون﴾[1] .

وقد جاء فى كلام البعض ما نصه : « أما الذى يدفع ليصل إلى حقه فهو ليس راشيا .. » ثم قال ما قال وبرر الرشوة على هذا النحو ، وأحب أن أوضح – أنه – وإن قال البعض بذلك – فلا يصح إطلاقه على عمومه فالرشوة هى الرشوة ، محرمة ، ومن الكبائر ولا تخرجها فيه صاحبها عن كونها رشوة فما دام دفعها ، أراد أن يأخذ حق أخيه وهو ما ليس له حق فيه ، فهى رشوة محرمة ، لأنه يمتلك مالا يدفعه ، وأية رشوة أخطر من أخذ مكان الغير فى أداء الفريضة ؟ وتلبيس الحق بالباطل ؟ .

إننا لا نريد من الناس أن يسيئوا فى مقام الإحسان .. وليحذر من يتقدم للعبادة أن يرتكب إثما وهو يريد أن يأتى عبادة ..

وأذكر هنا النص الذى أورده ابن قدامه ، فى كتابه النفيس « المغنى » « الرشوة لأداء الحج إن كان فى الطريق عدو يطلب خفارة ، فقد قيل لا يلزمه السعى حينئذ إلى الحج ، وإن كان المبلغ الذى سيدفعه يسيرا لأنها رشوة فلا يلزم بذلها فى العبادة ، وقيل : إن كان ذلك مما لا يجحف بماله لزمه الحج »[2] انتهى .

والرشوة المحرمة هى ما توصل بها إلى إبطال حق أو تنفيذ باطل

---

(١) سورة البقرة الآية ١٨٨ .

(٢) المغنى لابن قدامه ٣/٦٨ و ٣/٢١٩ .

أما ما وقع للتوصل لحق أو دفع ظلم فليس رشوة منهية « من كتاب فيض القدير شرح الجامع الصغير للإمام المناوى » .

وأحب أن أنبه الكثيرين الذين يبررون لأنفسهم الرشوة القائلين بأنها ما دامت من أجل الوصول إلى الحق لا تكون رشوة ولا إثم عليها للدافع بل الإثم على الآخذ - أحب أن أنبههم إلى المحاولات الكثيرة لتبريرها ، وزعم كل صاحب حاجة بأنه على حق ، وحب الشيء يعمى ويصم ، وصاحب الحاجة دائما - يرى الحق فى صفه ، وغالبا ما يزعم أنه يريد الوصول إلى حقه وتصور له نفسه الأمارة بالسوء أنه صاحب حق وينسى أن أخاه الذى سيأخذ مكانه هو - فى الحقيقة - صاحب الحق لهذا كله كان الحديث النبوى واضحا : « **لعن الله الراش والمرتشى والرائش** »(١) **وقال الإمام الذهبى - عند تعليقه على هذا الحديث : « فيه أن الرشوة كبيرة »**(٢) .

وإنما حكم عليها بأنها من الكبائر ، لما ورد فى شأنها من اللعن الذى هو الطرد من رحمة الله ..

وإنما كان الوعيد واللعن على الرشوة وعلى الوسيط القائم بالتوسط بين الدافع والآخذ ، لأن الرشوة تقوم على تبديل أحكام الله ، وهى

---

(١) رواه أحمد والترمذى والحاكم .
(٢) فيض القدير ٢٦٨/٥ .

خصلة نشأت من اليهود المستحلين للعنة ، فإذا سرت إلى المسلمين استحقوا ذلك وقد ورد النهى عن الرشوة حتى فى التوراة :

ففى السفر الثانى منها : « **لا تقبلن الرشوة ، فإن الرشوة تعمى أبصار الحكام فى القضاء** » أهـ .

وقد بلغ تأكيد النهى عن الرشوة والتحذير منها ، ومن الاقتراب من حماها أن حرم الإسلام الهدية التى تكون فيها شائبة الرشوة ، بأن يقصد بها صاحبها استمالة قلب مسئول ، أو لأجل منفعة خاصة ، أو للتخلص من تبعة ، أما الهدية الجائزة فهى التى تكون بين الأقارب والأرحام أو بين الأصدقاء أو الجيران بشرط أن تكون خالصة المودة لله ، وليست لعلة أو منفعة خاصة ... .

أما الهدايا التى تكون لعلة وغرض وفيها شائبة جلب المصلحة أو أخذ ما ليس للإنسان فيه حق ، فتلك هى الرشوة المقنعة التى قاومها الرسول ﷺ فى أول مهدها : عن أبى حميد الساعدى أنه قال : استعمل النبى ﷺ رجلاً من الأزد يقال له ابن اللتبية على الصدقة فلما قدم قال : هذا لكم وهذا أهدى إلى ، قال : فقام رسول الله ﷺ فحمد الله وأثنى عليه ثم قال : « **أما بعد ، فإنى أستعمل الرجل منكم على العمل مما ولانى الله فيأتى فيقول : هذا لكم ، وهذا هدية أهديت لى ، أفلا جلس فى بيت أبيه وأمه حتى تأتيه هديته إن**

كان صادقًا والله لا يأخذ أحد منكم شيئًا بغير حله إلا لقى الله بحمله يوم القيامة : فلا أعرفن أحدًا منكم لقى الله بحمل بعير له رغاء أو بقرة لها خوار أو شاة تيعر ثم رفع يديه حتى رئى بياض إبطيه ، يقول : اللهم قد بلغت »[1] .

فعلى من كان فى منصب رفيع ، أو مركز مرموق ، أو كانت فى يده بعض حاجات الناس أن ينأى بنفسه عن مثل هذه الهدايا المقنعة ، يوضح ذلك ما أخرجه ابن سعد من طريق فرات بن مسلم قال اشتهى عمر بن عبد العزيزالتفاح ، فلم يجد فى بيته شيئًا يشترى به ، فركبنا معه ، فتلقاه غلمان الدير بأطباق تفاح ، فتناول واحدة فشمها ثم رد الأطباق ، فقلت له فى ذلك ؟ فقال : لا حاجة لى فيه ، فقلت : ألم يكن أبو بكر وعمر يقبلون الهدية ؟ فقال : « إنها لأولئك هدية وهى للعمال بعدهم رشوة » أهـ[2] ، فإذا كان تحريم الهدايا التى بها شبهة على هذا النحو فما بالنا بالرشوة الصريحة ؟ .. ألا فاتقوا الله فى حقوق العباد ولا تفتحوا أبوابًا لتحليل الرشوة ، فأجرؤكم على الفتيا أجرؤكم على النار نسأل الله العافية وبالله التوفيق .

(١) رواه البخارى ومسلم

(٢) رواه ابن سعد

٣ - التسول

وفى مثل هذه الظاهرة يكون للدور الدينى الإعلامى أثره فى بيان أن هذه الظاهرة من الظواهر السلبية ، وتساعد على التواكل والقعود عن العمل ، والخمول والكسل ، وتضخيم مشكلة البطالة فى المجتمع ، وهى تتنافى مع تعاليم الإسلام ، خاصة إذا كان المتسول ليس صاحب ضرورة وكان قادرا على العمل فيوضح الدور الدينى الإعلامى أن الإسلام دعا إلى العمل والسعى وحذر من التكاسل ، وحث على عزة النفس ، ونهى عن المذلة .. ومع هذا فقد راعى حال المسكين والفقير .

علاج المتسولين

عن أبى هريرة رضى الله عنه عن النبى ﷺ قال : « **ليس المسكين الذى يطوف على الناس ، فترده اللقمة واللقمتان والتمرة والتمرتان ، ولكن المسكين الذى لا يجد غنى يغنيه ، ولا يفطن له فيتصدق عليه ، ولا يقوم فيسأل الناس**[1] .

وإن المسكين الذى يعنيه الحديث ، لا يجد ما يغنيه وفى الوقت

---

(١) رواه مالك وأحمد والبخارى ومسلم .

نفسه لا يسأل الناس ، فحرى بمثله أن يتنبه الناس إليه ، وأن يعطفوا عليه ، فهو أولى من غيره من بعض المتسولين المحترفين ، هذا وأن الإسلام هو دين الرحمة والتعاون أمر بالصدقة والانفاق على الفقراء والمحتاجين والمساكين ، ولكنه لم يبح الصدقة للأغنياء ولا لصاحب القوة الذى يستطيع أن يعمل كما جاء فى الحديث : **« لا تحل الصدقة لغنى ولا لذى مرة سوى »** أى لذى قوة وسليم الأعضاء .

ولكننا نرى بعض المتسولين الذين يحترفون ظاهرة التسول مستغلين دعوة الإسلام إلى الصدقة ومشروعية الانفاق والزكاة والتعاطف ، وقد يكون أحدهم قادرا على العمل ومستطيعا للكسب ، ومثل هؤلاء عالج الإسلام مشكلتهم بالدعوة إلى العمل لتحصيل الرزق ، وحفاظا على ماء الوجه ..

إن الإنسان المسكين الذى يستحق الصدقة هو الذى لا يجد ما يحتاجه أو الذى سدت أمام وجهه سبل العمل فلم يجد شيئا ، ومع هذا فإن الإسلام أمر المحتاج القادر أن يعمل ولو أن يحتطب أى يجمع الحطب ويبيعه وهو مثل لأبسط أنواع العمل .

وقد وضح الرسول ﷺ المسكين الذى يستحق الصدقة حين قال : **« ليس المسكين الذى يطوف على الناس ، فترده اللقمة واللقمتان والتمرة والتمرتان ، ولكن المسكين الذى لا يجد غنى يغنيه ، ولا يفطن له فيتصدق عليه »** .

وحذر عليه الصلاة والسلام من عاقبة المسألة حين قال : « لا تزال المسألة بأحدكم حتى يلقى الله وليس بوجهه مزعة لحم » .. وهكذا يعالج الإسلام ظاهرة التسول بالحث على العمل والسعى على الرزق حتى لا يصبح بعض الناس عالة على غيرهم وحتى تتراءس صورة المسلمين فى عزة وكرامة ، وألا يمدوا أيديهم فاليد العليا خير من اليد السفلى ..

وليس فى هذا حجر على الفقراء والمساكين ، والمحتاجين .. فقد أوجب الإسلام فى أموال الأغنياء حقا معلوما للسائل والمحروم ، إنما أراد الإسلام بهذه الوصايا أن يقاوم ظاهرة التسول وأن يعالج أصحابها حتى ينتظموا فى صفوف المجتمع أعضاء عاملين يتسمون بالعزة ، حتى أن القرآن الكريم قد أثنى على بعض الفقراء الذين يحسبهم الناس أغنياء من التعفف لأنهم لا يسألون ولا يمدون أيديهم فقال الله سبحانه وتعالى : ﴿للفقراء الذين أحصروا فى سبيل الله لا يستطيعون ضربا فى الأرض يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف تعرفهم بسيماهم لا يسألون الناس إلحافا﴾[1] .

(١) سورة البقرة الآية ٢٧٣ .

٤ – ظاهرة العنف والاغتيال

ومن خلال الدور الدينى الإعلامى فى مناهضة الظواهر السلبية ، يمكن تكثيف الجهود الإعلامية لدعوة الجماهير للمشاركة الجادة فى مناهضة ظاهرة العنف والاغتيال ، وألا تقف الجماهير حيالها مكتوفى الأيدى ، فى سلبية وعدم مبالاة ، كل يقول : نفسى نفسى ، أو يكتفى بالشجب أو كلمات الحزن على من يقع ضحية الاغتيالات الغادرة والإرهاب والعنف ، أنه يمكن للإعلام أن يكثف رسالته فى شرح أبعاد الظاهرة وخطورتها والحكم الشرعى وما يستوجبه الإسلام من عقوبة لكل من يتعدى على حرمة النفس الإنسانية .

ولتكن مشاركة المتحدثين والكتاب مشاركة متنوعة ما بين علماء الدين والشريعة وعلماء الاجتماع وعلم النفس وبعض العاملين فى حقل الأمن .. وأن يدعو الإعلام إلى تضافر القوى ، وتكثيف الجهود من أجل درء هذه الأخطار

ولنلق هنا بعض الضوء على هذه الظاهرة فنقول :

إن الإسلام يبرأ ممن يحملون السلاح على الأمة ، فقد قال رسول الله صلوات الله وسلامه عليه : « من حمل علينا السلاح فليس منا »(١)

---

(١) رواه أحمد والبخارى ومسلم والنسائى وابن ماجه .

بل إن القرآن الكريم يحكم على القاتل المستحل الذى يبرر له شيطانه العدوان على الغير ، يحكم عليه بجهنم خالدا فيها ، ولا يكون الخلود فيها إلا لمن خرج عن حظيرة الإسلام ، قال اللّه تعالى : ﴿ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعدّ له عذابا عظيما﴾[1] ويؤكد الرسول صلوات اللّه وسلامه عليه بأن قتال المسلم خروج عن الدين وكفر باللّه ، وذلك لحرمة النفس فقال صلوات اللّه وسلامه عليه : « **سباب المسلم فسوق وقتاله كفر** »[2] . ﷺ .

ولقد نهى الرسول ﷺ عن الرجوع إلى الكفر وذلك بأن يضرب بعض المسلمين بعضا ، إنهم حين يفعلون ذلك يرجعون القهقرى إلى عهود الجاهلية فقال عليه الصلاة والسلام – فى حجة الوداع – : « **لا ترجعوا بعدى كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض** »[3] .

إن فوضى العنف والإجرام حين تزداد حدّتها على هذا النحو المزرى بالقيم ، والذى يعمل على إهدار حقوق الإنسان فى صورة لا إنسانية يستوجب هذا التصرف على المجتمع بكل فئاته حكومةً وشعبًا أن يقف صفًا واحدًا فى مواجهة الإرهاب ويستوجب على كل مسلم قادر على إيقاف حمامات الدم أن يتصدى لإيقافها وأن تتعاون الشعوب والحكومات ،

(١) سورة النساء الآية ٩٣ .
(٢) رواه مسلم .
(٣) رواه مسلم .

وجامعة الدول العربية ومنظمة المؤتمر الإسلامى وكل من يستطيع أن يقدم عونًا ، لإعادة السلام والأمان والاستقرار إلى كل وطن يحتاج إلى ذلك ، لأن إهدار حقوق الإنسان فى موقع من المواقع على ظهر الأرض ، يغرى بإهدارها فى مواقع أخرى ، وانتهاك حرمة النفس الإنسانية لفرد كانتهاك جرمتها للمجموع ، ولذا قال الله تعالى : ﴿من أجل ذلك كتبنا على بنى إسرائيل أنه من قتل نفسا بغير نفس أو فساد فى الأرض فكأنما قتل الناس جميعًا ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعا﴾(1) .

وأكد الإسلام على حرمة النفس والمال والعرض ، وذلك كما جاء فى خطبة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فى حجة الوداع ، حين قال : « **إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا فى بلدكم هذا فى شهركم هذا** »(2) وأكد صلوات اللهوسلامه عليه ، على هذه الحرمات فى قوله : « **كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه** »(3) .

وما شرعت الحدود والعقوبات فى الإسلام ، إلا صيانة لهذه الحقوق ، وحماية لحق النفس من العدوان شرع القصاص ،وحماية لحق الأموال ،

---

(1) سورةالمائدة : الآية ٣٢ .

(2) رواه البخارى ومسلم .

(3) رواه الترمذى .

شرع حد السرقة ، وحماية لحق الأعراض شرع الجلد والرجم ، وهكذا أكد الإسلام على حرمات الناس وحذر من العدوان عليها وشرع العقوبات ردعا لمن تسول له نفسه أن يفشى شيئًا منها .

ولقد كان النهى عن قتل النفس التى حرم الله ، واضحًا وحاسمًا ، قال تعالى : ﴿ولا تقتلوا النفس التى حرم الله إلا بالحق﴾(١) .

وهذا الحق وضحه الرسول صلوات الله وسلامه عليه فى قوله : **« لا يحل دم امرئ مسلم يشهدُ أن لا إله إلا الله وأنى رسول الله إلا بإحدى ثلاث : الثيب الزانى ، والنفس بالنفس ، والتارك لدينه المفارق للجماعة »**(٢) .

وإن مواجهة البغاة أمر « أوجبه الإسلام ، لأنه دعا أولا إلى الإصلاح بين المتخاصمين والمتقاتلين ، فإن حدث بغى من طائفة شرع الإسلام الوقوف فى مواجهة البغاة ومؤاخذتهم وقتالهم حتى يفيئوا إلى أمر الله ، ويثوبوا إلى رشدهم ، ويرجعوا إلى صوابهم قال جل شأنه : ﴿وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التى تبغى حتى تفىء إلى أمر الله فإن فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا إن الله يحب المقسطين﴾(٣) .

---

(١) سورة الأنعام الآية ١٥١ .

(٢) رواه البخارى ومسلم .

(٣) سورة الحجرات : الآية ٩ .

ولقد تحدث الإمام الماوردى فى كتابه القيم : « الأحكام السلطانية » عن موقف المسئولين من المخربين الذين ينزلون القتل والفساد بالناس ويقضون المضاجع ويروعون آمنين ، ويقتلون الناس بغير حق فقال : « وإذا اجتمعت طائفة من أهل الفساد على شهر السلاح وقطع الطريق وأخذ الأموال وقتل النفوس ، ومنع السابلة (أى المرور) فهم المحاربون الذين قال الله فيهم : ﴿إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الأرض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض﴾(١) . والواجب حيال سلسلة ظواهر الإرهاب التى تظهر بين وقت وآخر فى سائر الأوطان هو :

أولاً : مناهضة المفسدين والإرهابيين ، وأن يقف الجميع صفا واحدًا ، وألا يتستر أحد على الظالمين ، فإن من أعان ظالمًا سُلط عليه ﴿واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة﴾(٢) .

وإذا كانت هناك مسئولية كل إنسان الشخصية ، فإن علينا مسئولية جماعية يجب أن ينهض بها المجتمع الإسلامى متضامنًا ومتعاونًا على البر والتقوى ؛ لأن السلبية واللامبالاة حيال ظواهر الإرهاب لا تولد إلا تفاقم الشر ، ولقد ضرب لنا رسولنا صلوات الله وسلامه عليه المثل

---

(١) سورة المائدة الآية ٣٣ .

(٢) سورة الأنفال : الآية ـ٢٥ .

على ذلك – عن النعمان بن بشير رضى الله عنهما عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « **مثل القائم فى حدود الله والواقع فيها كمثل قوم استهموا على سفينة ، فصار بعضهم أعلاها وبعضهم أسفلها وكان الذين فى أسفلها إذا استقوا من الماء مروا على مَنْ فوقهم فقالوا : لو أنا خرقنا فى نصيبنا خرقًا ولم نؤذ من فوقنا فإن تركوهم وما أرادوا هلكوا جميعًا ، وإن أخذوا على أيديهم نجوا ونجوا جميعًا** » ..[1] .

ثانيًا : على جميع المواطنين وأبناء المجتمع الإسلامى أن يحققوا الإيمان الصحيح الصادق ، وأن يستقيموا بعمل الصالحات ، والتوبة إلى الله والرجوع إليه فإنه لا ينزل بالأمة بلاء إلا بذنب ولا يكشف إلا بتوبة ، وقد وعد الله تعالى ووعده الحق – الذين يحققون الإيمان والعمل الصالح أن يستخلفهم الله فى الأرض ، وأن يمكن لهم ، وأن يبدلهم من بعد خوفهم أمنا ، قال الله سبحانه : ﴿وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم فى الأرض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذى ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا يعبدوننى لا يشركون بى شيئًا﴾[2] .

---

(١) رواه البخارى .

(٢) سورة النور الآية ٥٥ .

ثالثًا : أن تأخذ العدالة مجراها فى كل الأوطان ، وفى كل زمان ومكان ، فإنه إذا اجتمع الإيمان مع العدالة ، ولم يلبس الناس إيمانهم بظلم ، فقد وعدهم الله – ووعده حق – أن يحقق لهم الأمن ، حيث قال الله سبحانه : ﴿الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون﴾[1] .

رابعًا : على جميع المواطنين فى سائر الأوطان والدول ، إذا حدثت مثل هذه الظواهر الإرهابية أن يكون لهم موقف إيجابى يقوم به كل إنسان بحسب طاقته وبقدر استطاعته فيتصدى للظالمين ويناهضهم ، ويكشفهم ولا يتستر عليهم ، ويوجههم وينصح لهم ، ويردهم عن الغى والعدوان ، عن أنس رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « **انصر أخاك ظالما أو مظلوما ، فقال رجل يا رسول الله أنصره إذا كان مظلوما ، أرأيت إن كان ظالما كيف أنصره ؟**

قال : تحجزه أو تمنعه من الظلم فإن ذلك نصره »[2] .

خامسًا : يجب على المسئولين فى سائر الدول والأوطان ، وخاصة المسئولين عن الأمن أن يحرصوا على عدم تمليك عامة الناس أسلحة ما فإذا كان السلاح مهمته الحفاظ على الأمن ، فلم يكن فى حوزة من

---

(١) سورة الأنعام : الآية ٨٢ .

(٢) رواه البخارى .

لا شأن له بالحراسة أو الحفاظ على الأمن ، إنه حين يكون فى حوزة عامة الناس قد يستغله البعض للهوى وللبطش بالناس وترويعهم وإرهابهم وقد حرّم الإسلام مجرد الإشارة بالسلاح إلى الغير ، عن أبى هريرة رضى الله عنه ، عن رسول الله ﷺ : « **لا يُشر أحدكم إلى أخيه بالسلاح ، فإنه لا يدرى لعل الشيطان ينزع فى يده فيقع فى حفرة من النار** »[1] .

بل حرم الإسلام ترويع الإنسان للإنسان ، حتى لو كان أخاه لأبيه وأمه ، قال صلوات الله وسلامه عليه : « **من أشار إلى أخيه بحديدة ، فإن الملائكة تلعنه حتى وإن كان أخاه لأبيه وأمه** »[2] .

وعن جابر رضى الله عنه قال : « **نهى رسول الله ﷺ أن يتعاطى السيف مسلولا** »[3] .

سادسًا : ضرورة قيام اتفاقية تعاون أمنى وميثاق شرف بين سائر الدول والحكومات بحيث يتم بمقتضى تلك الاتفاقية مقاومة الإرهاب وتصفية جيوبه فى كل الدول ، والإمساك بالهاربين أو اللاجئين لبعض الدول وتقديمهم للمحاكمات ، وإن كانوا لا يوقعون بالدول الهاربين إليها شيئا تعاونا مع الدول الأخرى الصديقة والشقيقة وألا يقول البعض :

---

(١) رواه البخارى ومسلم .
(٢) رواه مسلم .
(٣) رواه أبو داود والترمذى .

على نفسى ، فهذا خطأ كبير وشر مستطير ،وسوف يكتوى بنار الإرهاب كل من يتستر عليه .

عن أبى بكر الصديق رضى الله عنه قال : يا أيها الناس إنكم تقرءون هذه الآية : ﴿يأيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم﴾[1] وإنى سمعت رسول الله ﷺ يقول : « **إن الناس إذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يديه أوشك أن يعمهم الله بعقاب منه** »[2] .

ولا يفوتنى فى هذا المقام ، أن أتحدث بنعمة الله علينا فى مصر ، حيث انحسرت ظاهرة الإرهاب والحمد لله ..

ومنذ أول الثمانينات ، بدأت ندوات الحوار الدينى والتى نقلتها وسائل الإعلام وكنت قد أسهمت فى أول هذه الندوات فى العديد من المواقع مع قطاعات كثيرة من الشباب ، حيث مقارعة الحجة بالحجة والبرهان بالبرهان ، وأوضحنا منهاج الإسلام السمح ، وخصائصه التى تتنافى مع التطرف والإرهاب ، ويومها تاب كثير إلى الرشد ، ومن خلال المناقشات كانت تتراءى لنا بعض المفاهيم التى أخذها بعض الشباب خاطئة ، ألبس البعض فيها الحق بالباطل ، وصوروا بعض القضايا بغير صورتها الحقيقية ، وألصق البعض بالإسلام تهما

---

(١) سورة المائدة : الآية ١٠٥ .

(٢) رواه أبو داود والترمذى والنسائى .

هو منها براء ، مما جعل صورة الإسلام فى الغرب تفهم خطأ ويُصور على أنه دين تشدد وتزمت ، والإسلام برئ من كل هذا ، لأنه لا يقر العنف ولا الإكراه ، ولا التشدد ولا الإرهاب ، بل إن دعوته تتلخص فى كلمة واحدة هى « الرحمة » وخاطب الله تعالى رسوله صلوات الله وسلامه عليه ، محدّدًا جوهر رسالته :

﴿وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين﴾(١) .

وقد مهدت ندوات الحوار - إلى جانب تأثيرها فى رجوع كثير من الشباب عن الأفكار التى اعتنقوها خطأ - مهدت لفتح أبواب التوبة للكثيرين منهم الذين عدلوا عن تلك الآراء .

(١) سورة الأنبياء : الآية ١٠٧ .

الفصل الرابع

مناهضة الظواهر السلبية في الإعلام نفسه

وإذا كنا قد وضحنا أهمية الإعلام ودوره الدينى فى مناهضة الظواهر السلبية ، وضربنا بعض الأمثلة والنماذج على ذلك ، فإن من أولويات ما يجب أن يقاومه الإعلام من ظواهر سلبية ، ما يخلل بعض صور الإعلام من تلك الظواهر . فمثلا تظهر فى بعض وسائل الإعلام بعض الصور لبعض مرتكبى الجرائم وكيفية ارتكابهم لها فى ثنايا بعض المسلسلات والأفلام مما يعلم بعض الناس مثل هذا السلوك ، ويتيح محاكاته .

وقد يقال : إن بيان فيه تحذير للناس ليحتاطوا حتى لا يتعرض أحد إلى مثل هذه الجرائم وحتى يأخذ حذره .

بيد أن ظهور هذه الجرائم وشرح ارتكابها على هذا النحو ، إثمه أكبر من نفعه ، وصور النزعات العدوانية فيه أوضح من صور التحذير والتوجيه .

كما تظهر فى معظم وسائل الإعلام صورًا خليعة لنساء فاتنات عاريات

فى كثير من الصحف والمجلات ، وهى صور لا فائدة فيها ولا مصلحة فى نشرها لأى قارئ إلا ما يصيب الشباب من فتنة .

ومن الظواهر السلبية ما تتناوله بعض الصحف والمجلات لأعراض الناس دون وازع لأى رادع من دين أو خلق أو قانون ، حتى وظفت حرية الصحافة فى غير ما وضعت له ، واستغلت أسوأ استغلال فى تجريح أعراض الناس والنيل من كرامتهم ، وتصفية الحسابات ، ومحاولة ابتزاز بعض المسئولين ، ابتغاء المصالح الشخصية حينًا ، وابتغاء الهوى والأغراض المشبوهة أحيانًا أخرى .

وظهر نوع من الصحافة الصفراء تلهث وراء الثراء ولا يعنيها أن تهيل التراب على أمجاد الأمة ، أو أن تضرب بالقيم عرض الحائط وتكاد تهدر قيمة الإعلام وخاصة فى شكل حرية الصحافة حين تتحول إلى سلاح غادر يغتال أعراض الناس وكرامتهم ويصيب الأفراد والعائلات ، ويغتال القيم والمبادئ لهوى فى نفس مريضة ، فنرى بعض الذين يريدون تحقيق مآربهم الشخصية إذا لم يتمكنوا منها ، وإذا لم يستجيب بعض المسئولين لأهوائهم المريضة .

ومآربهم البغيضة التى يريدون من وراءها كسر القانون ، واستثناء مطالبهم من دائرة اللوائح والنظم فإذا لم يحقق المسئول لهم ما يريدون تتحول حرية الكلمة عندهم إلى إرهاب ، يتسلطون فيه على أى مسئول

ويشنون عليه حملات ظالمة ، وتراهم يصطنعون أسماء وهمية ويفتعلون أمامها ما يشبه التوقيعات ليلفقوا منها مستندات ، كل ذلك يحدث ، وقرأناه وشاهدناه على صفحات بعض الجرائد .

ولطالما طالعتنا الجرئد بجرائم وهمية لأناس شرفاء كم شنعوا عليهم ثم جاء القضاء فبرأهم ، ويردون ، ويعطيهم القانون حق الرد والدفاع عن النفس والكتابة فى الصحف ، ولكن بعد ماذا يفيد الرد ؟ أبعد أن نال السهم الغادر من المظلمومين ؟

أبعد أن أحدث البهتان الجرح الغائر فى كرامة الناس ، والذى يقرأ التجريح قد لا يقرأ الرد ، ويأتى الرد عادة فى صفحات بعيدة وفى أسطر ضيقة وغير ظاهرة ، وكثيرا ما يردف الكاتب الرد بكلمات يعقب على الرد ليبطله ولتظل لهذا الكاتب الغلبة والسطوة .. أين ميثاق شرف الصحافة ؟ .. أين قيم المجتمع ومبادئه ؟ أما كان أولى قبل النشر أن يتأكد الكاتب من الحقيقة ؟ ..

إن واجب الإعلاميين والمسئولين فيهم أن يحافظوا على حرية الصحافة من بعض أولئك المارقين ، وهم وإن كانوا نادرين وقلة إلا أن واجب الحفاظ على مبدأ حرية الكلمة يستوجب أن يزاح من الساحة أولئك الذين يطمسون معالم الحق ويخونون حرية الكلمة ، إن الحرية تنتهى حيث تبدأ حرية الآخرين ، فليس من حرية الكلمة أن يأتى بعض متسولى

الكلمة ليتسللوا إلى بعض الصحف ليصبوا غضبهم على الآخرين ، وانتقامهم من بعض المسئولين مستغلين بعض الصحف فى ذلك .

إن حامل القلم حامل لأشرف سلاح يدافع به عن كرامة الوطن والمواطن ، لا ليتسلط على أحد ، ولا ليعبث بكرامة الناس .

إن حامل القلم قاض عليه أن ينشر العدل لا الظلم ،وأن يكتب الحق لا الباطل . إن قذف الأعراض من أخطر الجرائم ، وأشدها خطرًا على المجتمعات ، ومن أجل ذلك شرع الإسلام عقوبات للقاذف إذا لم يقم البينة على قوله ..

وهذه العقوبات منها ما هو مادى وهو جلده ثمانين جلدة ،ومنها ما هو أدبى وذلك برد شهادته وعدم قبولها ، والحكم بفسقه وهذا واضح فى قول الله تعالى : ﴿والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون﴾(١) .

وهكذا نرى أن العدوان على الأعراض توقع على مرتكبه عقوبة فى الدنيا وعقوبة فى الآخرة ، وعقوبة مادية وأخرى معنوية ، كما سبق فى الآية السالفة ، وإلى جانب هذه العقوبات فإن لعنة الله تلاحقهم

---

(١) سورة النور : الآية ٤ .

دنيا وأخرى ولهم عذاب عظيم ، بل إن الله تعالى يجعل جوارحهم تشهد عليهم يوم القيامة قال الله تعالى : ﴿إن الذين يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات لعنوا فى الدنيا والآخرة ولهم عذاب عظيم * يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون . يومئذ يوفيهم الله دينهم الحق ويعلمون أن الله هو الحق المبين﴾[1] .

ووضح الرسول ﷺ عقوبة الذين يرددون قولة السوء ويشيعونها على بعضهم ، عن أبى الدرداء رضى الله عنه عن النبى ﷺ قال : « **من ذكر امرءا بشيء ليس فيه ليعيبه به حبسه الله فى نار جهنم حتى يأتى بنفاد ما قال به** »[2] .

وفى رواية « أيما رجل أشاع على رجل مسلم كلمة وهو منها برىء يشينه بها فى الدنيا كان حقا على الله أن يذيبه يوم القيامة فى النار حتى يأتى بنفاد ما قال » وأنى له أن يأتى بنفاد ما قال ؟

كما وضح القرآن الكريم نهاية أولئك المعتدين على حرمات الناس وأعراضهم ، ويحاولون إشاعة قالة السوء ، وإشاعة الفاحشة والبهتان على الأبرياء فيقول سبحانه : ﴿إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة فى الذين آمنوا لهم عذاب أليم فى الدنيا والآخرة والله يعلم وأنتم لا تعلمون﴾[3] .

---

(١) سورة النور : الآيات ٢٣ - ٢٥ .

(٢) رواه الطبرانى .

(٣) سورة النور : الآية ١٩ .

ولما كان الاعتداء على حرمات الشرفاء جريمة منكرة ، ولما كان أثرها سيئًا فى تغيير الحقائق وتشويهها ، وتجريح الأبرياء نظر إليها الإسلام على أنها أربى الربا ، وأخطر الجرائم ، عن السيدة عائشة رضى الله عنها أن رسول الله ﷺ قال لأصحابه : « أتدرون أربى الربا عند الله ؟ قالوا : الله ورسوله أعلم قال : فإن أربى الربا عند الله استحلال عرض امرىء مسلم ، ثم قرأ رسول الله ﷺ ﴿ والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتانًا وإثمًا مبينًا﴾(١) .

وأن أهل البهتان هم الذين يلصقون بالشرفاء النقائص ويبهتونهم بما ليس فيهم ، وقد وضح رسول الله ﷺ رذيلة البهتان وفرق بينها وبين الغيبة ليتحاشى الصادقون فى إيمانهم مثل هذه الرذائل عن أبى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : « **أتدرون ما الغيبة ؟ قالوا : الله ورسوله أعلم ، قال : ذكرك أخاك بما يكره ، قيل : أرأيت إن كان فى أخى ما أقول ؟ قال : إن كان فيه ما تقول فقد اغتبته وإن لم يكن فيه ما تقول فقد بهته** » **رواه مسلم** .

إن الإسلام هو دين الأدب العالى والذوق الرفيع ومكارم الأخلاق لا يرضى لأتباعه أن يسىء أحدهم إلى الآخر ولا ليقبل أن ينتهك أحدهم حرمة أخيه أو يقع فى عرضه . فإن حدث، كانت العقوبات

(١) سورة الأحزاب : الآية ٣٢ .

الرادعة فى الدنيا والعذاب الأليم فى الآخرة ﴿وما ربك بظلام للعبيد ..﴾[1] ..

ومن أخطر الظواهر السلبية فى الإعلام ، وخاصة فى الكلمة المكتوبة ما تطالعنا بعض الأقلام من تجريح للشرائع والرسل والكتب المنزلة كالذين أساءوا إلى سيدنا رسول الله ﷺ وهو أطهر من مشى على الأرض وخير خلق الله وخاتم رسل الله ، وهو الذى أنقذ البشرية من الشقاوة إلى السعادة ، وأخرجها من الظلمات إلى النور .. وكالذين أساءوا إلى القرآن الكريم الذى أنزلة الله تعالى يهدى للتى هى أقوم ، وجاء تبيانًا لكل شيء وكالذين أساءوا إلى العلماء وحاولوا النيل منهم ، وهم ورثة الأنبياء كما أخبر بذلك خاتم الأنبياء عليه أفضل الصلاة وأتم السلام .

إن دور الإعلام أن يحافظ على ثوابت الأديان والشرائع ورموزها وألا تكون غرضًا لسهام بعض الصحف والأقلام ، فلا حضارة بدون الدين ، ولا قيمة لأية نهضة بغير الشرائع والثوابت ، والهدى السماوى فهو صمام الأمان من أى ضياع أو ضلال ، كما قال رسول الله ﷺ **« تركت فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعدى أبدا كتاب الله وسنتى »**[2] .

---

(١) سورة فصلت : الآية ٤٦ .

(٢) رواه البخارى ومسلم .

الفصل الخامس

الدعوة الإعلامية
للوحدة

تمهيد :

إن من أهم ما ينهض به الإعلام الإسلامى مسموعًا ومرئيًا ومقروءًا ، أن يدعو إلى الوحدة ، لأن أمتنا فى هذه المرحلة تشهد تحديات ، تستوجب عليها أن تكون يدًا واحدة ، وأن تعتصم بحبل ربها مستجيبة للأمر الربانى : ﴿واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا﴾[(١)] .

والإعلام بكل قطاعاته وقنواته وصحفه ومجلاته قادر على تشكيل الرأى العام ، وصياغة وجدان الأمة وتوحيد الصفوف ، بالدعوة المخلصة إلى تضافر الجهود والبعد عن الفرقة ، وأسباب الخلافات ، لأن توحيد الأمة لابد أن يسبقه تصفية أسباب الخلاف وتنقية الأجواء ، حتى

---

(١) سورة آل عمران الآية ١٠٣ .

يتم رأب الصدع وجمع الشمل على أساس متين .. ويمكن للإعلام الإسلامى أن يؤدى دورًا فاعلاً فى هذا الصدد من خلال ما ينشر وما يبث من دعوات مخلصة تجمع ولا تفرق ..

ولإيضاح أهمية ذلك نوضح فيما يلى دعوة الإسلام إلى بناء الوحدة القوية :

دعوة الإسلام إلى الوحدة

١ – الوحدة

هى اتحاد الدول أو البلاد والأفراد والجماعات فى سائر أمور حياتهم ومعاشهم ، وسيرتهم ، وغايتهم ، وبموجب هذه الوحدة يصبح الجميع شيئا واحدًا ، أو أمة واحدة . يقال اتحد البلدان أى صارا بلدًا واحدًا ،واتحدت الأشياء ، صارت شيئًا واحدًا .

ويقال : وحّد المتعدد : أى صيره واحدًا ، واتحد به : أى صار معه شيئًا واحدًا .

ولأهمية وحدة الأمة واجتماعها ، رد الله سبحانه أنسابنا جميعًا منذ وجدت الخليقة وإلى يوم يبعثون إلى أصل واحد ، فكلنا لآدم عليه السلام ، وللبشرية جمعاء أب واحد وأم واحدة ، خلقنا منهما « من ذكر وأنثى » قال جل شأنه :

﴿يأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم إن الله عليم خبير﴾[1] .

---

(١) سورة الحجرات الآية ١٣ . .

ووضح سبحانه أن الأمة واحدة ، وأن الرب واحد فقال جل شأنه :
﴿وإن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون﴾[1] .

ووضح رب العزة سبحانه وتعالى أن وحدة الأمة تستوجب عليها ألا يتفرقوا فى الدين وألا يختلفوا ، فقال سبحانه : ﴿شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذى أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه ، كبر على المشركين ما تدعوهم إليه الله يجتبى إليه من يشاء ويهدى إليه من ينيب﴾[2] .

والذين يفرقون دينهم ويختلفون شيعا يعادى بعضهم بعضا بعيدون عن الدين وعن الحق وعن الله ورسوله صلى الله عليه وسلم ﴿إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم فى شىء إنما أمرهم إلى الله ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون﴾[3] .

والمتفرقون فريسة لأعدائهم يتغلبون عليهم بسهولة وتتداعى عليهم الأمم كما تتداعى الأكلة إلى قصعتها ، فيعتدى عليهم فى كل وطن ،ويقاتلون فى كل مكان ويضيعون فرقة بعد أخرى وجماعة بعد جماعة ، كما يكونون فى فرقتهم فريسة للشيطان ولكل عدوان ، عن سعيد بن المسيب رضى

---

(١) سورة المؤمنون ٥٢ .
(٢) سورة الشورى الآية ١٣ .
(٣) سورة الأنعام الآية ١٥٩ .

الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « **الشيطان يهم بالواحد والاثنين فإذا كانوا ثلاثة لم يهم بهم** »[1] .

ولخطر الفرقة وعدم الوحدة حذر الرسول صلوات الله وسلامه عليه منها أشد التحذير وبين أن الذى يخرج عن الطاعة ويفارق الجماعة يموت على ما كان عليه أهل الجاهلية من البعد عن الدين والوحدة فقال صلى الله عليه وسلم : « **من خرج عن الطاعة وفارق الجماعة فمات . مات ميتةً جاهلية** »[2] .

وواضح أن قوة المؤمنين فى وحدتهم وأن ضعفهم فى تفرقهم قال صلى الله عليه وسلم : « **المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضًا** »[3] .

ومن أجل أن يكون المؤمنون قوة واحدة ،لابد أن يتآلفوا ويتعارفوا وأن تسرى روح التعاطف والتراحم فيما بينهم ليصبحوا كالجسد الواحد فيشعر كل منهم بشعور الآخر يفرح لفرحه ويحزن لحزنه ويشاركه فى السراء والضراء ، ويخف لنجدته ، ويبادر بمساعدته مصداقا لقول الرسول صلى الله عليه وسلم : « **مثل المؤمنين فى توادهم وتعاطفهم وتراحمهم**

---

(١) رواه مالك .
(٢) رواه البخارى .
(٣) رواه البخارى .

كمثل الجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى »[1] .

إن وحدة أمتنا واجبة وضرورية لمواجهة التحديات والتكتلات والأخطار التى تحدق بالأمة من كل جانب ، ولو نظرنا إلى ما تملكه أمتنا الإسلامية والعربية من الثروة البشرية والمعدنية والبترول ، والعقول والحضارة والعلم ، والزراعة إلى غير ذلك من أسباب القوة والمنعة ، لو نظرنا إلى ما تملكه أمتنا من هذا كله لكنا على يقين بأننا حين نتوحد ونتجمع نصبح أكبر قوة مؤثرة فى العالم كله ..

ومن أجل هذا أدرك أعداء أمتنا ، سرّ قوتنا ، فراحوا يعملون على نشر مبدئهم : « فرق تسد » فكانت الحدود المصطنعة وكانت أساليب التفرقة المتعددة فى الثقافة وفى نشر مبادئ الاختلاف بين الأمة لإحداث شروخ بين فصائل الشباب المسلم ، وبينهم وبين الدعاة والأنظمة ، ومحاولة تضخيم بعض الاجتهادات والخلافات الفقهية .

وإلى جانب هذا سعوا جاهدين فى فصل الأمة عن دينها ودستورها لأنه يوحدها فقال أحدهم فى بعض المؤتمرات لا قرار لنا مادام المصحف فى أيدى المسلمين .

---

(١) رواه البخارى .

٢ - الوحدة فى الإسلام

(أ) أهمية الوحدة :

إن الوحدة أساس كل خير فى دنيا الناس وآخرتهم . وأن الفرقة أخطر الآفات التى تقضى على سعادة الناس ، وترديهم فى مهاوى التهلكة ، وتجرهم إلى وحل المعصية وتظل تفرقهم شيعًا حتى تجعلهم ينفصلون تمامًا عن الدين ، وفى هذا المعنى يقول الحق تبارك : ﴿إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم فى شىء إنما أمرهم إلى الله ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون﴾[(١)] .

بل إن العلم نفسه حين لا يقوم على أساس الإخلاص ، يؤدى بأصحابه إلى الخلاف واشتجار الأفكار ذلك لأن آفة العناد والتعصب ، والبغضاء والحسد كل ذلك يستبد بالفكر الإنسانى ، لهذا جاء القرآن الكريم فى دعوته إلى الوحدة يحرر عقيدتها وفكرها من آفة البغى والحسد ، ويرسى فى النفوس دعائم التوحيد والتمسك بالشريعة القوية التى جاء بها الرسول ﷺ فقال تعالى : ﴿إن الدين عند الله الإسلام

---

(١) سورة الأنعام الآية ١٥٩ .

وما اختلف الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم ومن يكفر بآيات الله فإن الله سريع الحساب﴾[1] .

(ب) أساس الوحدة :

وبين سبحانه أن أساس هذه الوحدة التى يدعو إليها الإسلام هى الدين الإسلامى والاعتصام به وبكتابه الذى هو سبب النجاة ، وحذر سبحانه من التفرقة لما لها من الأخطار المحدقة والأضرار الفادحة ، وذكر الله عباده من هذه الأمة ، بما كان عليه الأوس والخزرج قديمًا ، فقيل : إنهما كانا أخوين لأبوين فوقع بين أولادهما العداوة وتطاولت الحروب بينهم مائة وعشرين سنة حتى جاء الإسلام فأطفأ نارها وأخمد شرها ، وجمعهم بالإسلام وألف بينهم برسوله صلوات الله وسلامه عليه ..وتدعيمًا لأصول تلك الوحدة وترسيخًا لأساسها ، يكلف الله تعالى هذه الأمة بالأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، انتصارًا للدين ، وإقامة لوحدته ، ودفعا لآفات الشر والفساد التى قد تثار حول حماه ، أو ترتكب فى الوطن الإسلامى ويضرب لنا القرآن الكريم المثل بمن قبلنا حين اختلفوا بعد أن جاءتهم البينـات فكان لهم الوعيد الشديد .

عن تلك الملامح كلها تحدث القرآن الكريم حديثًا شافيًا ،هاديًا للتى هى أقوم .

---

(١) سورة آل عمران الآية ١٩ .

فقال الله تعالى : ﴿واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تهتدون* ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون* ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات وأولئك لهم عذاب عظيم﴾(1) .

وقد وجه الرسول صلى الله عليه وسلم أمته إلى أساس الوحدة : وهو الاعتصام بحبل الله ، عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « **إن الله يرضى لكم ثلاثًا ، ويكره لكم ثلاثًا : فيرضى لكم أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئًا وأن تعتصموا بحبل الله جميعًا ولا تفرقوا ، وأن تناصحوا من ولاه الله أمركم .. ويكره لكم : قيل وقال ، وكثرة السؤال ، وإضاعة المال** » رواه مسلم .

ولا شك أن حبل الله وهو دينه وكتابه يجمع معانى العهد بين الخلق وخالقهم والأمان لمن تمسك به ، والصلة بينهم وبين الله سبحانه وتعالى ، فمن تمسك به هدى إلى صراط مستقيم ﴿الله ولى الذين

(1) سورة آل عمران الآيات ١٠٣ - ١٠٥ .

آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون﴾[1] .

وقد جاء فى الحديث السابق التحذير من التفرقة ،فى قوله : ﴿ولا تفرقوا﴾ بعد الأمر بالاعتصام ، لبيان أن من اعتصم بحبل الله فهو بعيد عن التنازع بعيد عن التفرقة ، أما الإعراض عنه ، والتماس الاعتصام بغيره ففيه الضلال « .. ومن التمس الهدى فى غيره أضله الله » وقد أشار القرآن الكريم إلى تأكيد هذا المعنى فى قوله تعالى : ﴿وأطيعوا الله ورسوله ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم﴾[2] وقال تعالى ﴿وإن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون* فتقطعوا أمرهم بينهم زبرا كل حزب بما لديهم فرحون * فذرهم فى غمرتهم حتى حين﴾[3] .

وهكذا نجد الآيات ، بعد أن بين سبحانه أن الدين واحد والشريعة واحدة وأن الأمة واحدة تتفق على الإيمان والتوحيد فى العبادة ،أشار بعد هذا إلى حال بعض الأمم فى المخالفة ، وشق عصا الطاعة ، فتقطعوا قطعًا وأحزابًا مختلفة ..

---

(١) سورة البقرة الآية ٢٥٧ .

(٢) سورة الأنفال الآية ٤٦ .

(٣) سورة المؤمنون الآيات ٥٢ – ٥٤ .

وفيما رواه البخارى ، قال ﷺ : « **من خرج عن الطاعة وفارق الجماعة فمات مات ميتة جاهلية** » .

وفى موطن آخر ، أعلن الرسول ﷺ بُعْدَهُ عن مخالف الجماعة الذى لم يف لها بعهد ، وراح يفرق بين الصفوف ، ويضرب البر والفاجر .. فقال ﷺ : « **من خرج على أمتى يضرب برها وفاجرها ، لا يتحاشى من مؤمنها ولا يفى بعهد ذى عهدها فليس منى ولست منه** » رواه مسلم . ويقول الله تعالى : ﴿ ومن يشاقق الرسول من بعد ماتبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا﴾(1) .

(جـ) العبادات تطبيق عملى للوحدة :

والإسلام فى حرصه الشديد على تقوية أركان الأمة الإسلامية وتضافر قواها جعل لعبادتها زيادة فى الفضل والأجر إذا كانت فى جماعة تعويدًا لهم على الاتحاد ، وغرسًا لأصوله وروحه فيهم فجعل لصلاة الجماعة من الثواب والفضل مايزيد على صلاة المنفرد ، وصلاة الجماعة إذ شرعها الإسلام جعل فيها روح الوحدة اليومية خمس مرات كل يوم ، وكما هو الشأن فى صلاة العيدين من كل عام وفيهما يكون

---

(1) سورة النساء الآية ١١٥ .

الاجتماع أكبر ، كما شرع أوسع اجتماع ممكن وأكبر جماعة يمكن أن تضم أكبر عدد من المسلمين من مختلف الأقطار الإسلامية وعلى شتى الألوان والأجناس ، وذلك فى فرضة الحج إلى بيت الله الحرام وفى عبادة الصيام والزكاة تطبيق عملى للوحدة .

(د) نهاية الفرقة :

هذا ومن خالف الرسول ﷺ فيما جاء به ، واتبع غير ما عليه المؤمنون من العقيدة والعمل ، يدعه الله ويتخلى عنه ويوليه ما تولى ذلك فى دنياه ، وأما فى الآخرة فيصليه جهنم وساءت مصيرا ، وفى هذا المعنى يقول تعالى :

﴿ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا﴾[1] .

والمتصفح لتاريخ الأمم والشعوب يرى أنه ما استطاعت أمة من أهل السلب والنهب والسطو والظلم أن تتمكن من غيرها إلا بعد أن تمكنت من تمزيق وحدة غيرها ، ومحاولة بث الفرقة والخلاف وتلك هى سياسة الاستعمار ، وما الغزو الصليبى أو الصهيونية عنا ببعيد فقد كانت أسلحة التفرقة أقوى من أسلحة الميدان ، وكانت عناصر التفرقة أضر من ضربات السنان .

---

(١) سورة النساء ١١٥ .

لهذا كله فنحن نهيب بالمسلمين والعرب فى شتى الأقطار الإسلامية والعربية أن يجمعوا أمرهم وأن يلتقوا على كلمة سواء وأن يدركوا قيمة الهدى النبوى فى قول الرسول ﷺ : « **يد الله مع الجماعة ومن شذ شذ فى النار** » .

فإلى وحدة قوية متماسكة البنيان ، وصف واحد كالبنيان المرصوص يشد بعضه بعضا وإلى تعارف وتآلف تتضافر فيه القوى أمما وشعوبًا كما قال الله سبحانه وتعالى : ﴿يأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبًا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم إن الله عليم خبير﴾[1] .

---

(١) سورة الحجرات الآية ١٣

واجب المسلمين فى توحيد موقفهم تجاه التحديات المعاصرة

لقد وحد الله الأمة الإسلامية ، بتلك العقيدة التى تدعوها إلى عبادة إلهٍ واحد لا شريك له ، وبتلك العبادات التى تتمثل فيها وحدة صفوفها فى الصلاة خمس مرات كل يوم .

وفى الزكاة التى تتوحد فيها مشاعر المسلمين فى تعاونهم مع إخوانهم المحتاجين ، بما شرعه الله تعالى فى أموالهم من حق معلوم للسائل والمحروم .

وفى الصيام الذى يوحدهم حيث يمتنعون عن الطعام والشراب فى وقت واحد ، ويطعمون ويشربون عند المغرب فى وقت واحد .. وفى الحج إلى بيت الله الحرام الذى يتلاقى فيه الناس من كل فج عميق ويجتمعون بزى واحد وفى وقت واحد يلبون إلهًا واحدًا لا شريك له ، ويتدارسون فى مؤتمر الحج العالمى قضاياهم ومشاكلهم فجاءت كل تشريعات الإسلام توحد بين جميع المسلمين أفرادًا وجماعات وأممًا وشعوبًا ، وجعل الله الغاية من خلقهم من ذكر وأنثى ، ومن جعلهم شعوبًا وقبائل أن يتعارفوا ، قال سبحانه : ﴿يأيها الناس إنا

خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا﴾[1] .

وقال سبحانه آمرا بالوحدة : ﴿واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا﴾[2] .

ولنلق الضوء - أولا - على حقائق الإسلام فى منهجه الربانى حتى نرى ونوقن أنها حقائق وتشريعات ، توحد ولا تفرق ..

---

(١) سورة الحجرات الآية ١٣

(٢) سورة آل عمران الآية ١٠٣

الفصل السادس

حقائق التشريع الإسلامى توحد ولا تفرق

١ - موقف الإسلام من الاجتهادات الصحيحة

إن الإسلام هو دين العلم والمعرفة ، يدعو أتباعه إلى المزيد من العلم والثقافة ، بل أمر الله تعالى صفوة خلقه ، وخاتم رسله بأن يطلب منه المزيد من العلم ، وأن يدعو بذلك : ﴿وقل رب زدنى علما﴾[1] وهو الدين العالمى الذى جاء بالدعوة العامة فى الزمان وفى المكان ، وبعث بدستوره السماوى الخالد خاتم رسل الله ورحمة الله للعالمين سيدنا محمد ﷺ .

ولعموم الدعوة ، وخلودها إلى أن يقوم الناس لرب العالمين اتسم دستورها السماوى وهو القرآن الكريم بالعموم والخلود فنزل تبيانًا لكل شىء : ﴿ إن هو إلا ذكر للعالمين﴾[2] .

(١) سورة طه الآية ١١٤ .

(٢) سورة التكوير الآية ٢٧ .

ولعموم الدعوة وخلودها تكفل الله بحفظ دستورها : ﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾[1] فحفظه رب العزة سبحانه وتعالى فى الصدور وفى السطور .

ولعموم الدعوة وخلودها أرسل لها رسول هو رحمة الله للعالمين لم تختص دعوته بقوم دون قوم ولا بزمان دون زمان كما قال الله تعالى : ﴿وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين﴾[2] .

ولعموم الدعوة وخلودها صان الله تشريعها السماوى من أى دخيل أو مدسوس ، فكما تكفل الله تعالى بحفظ القرآن الكريم تكفل سبحانه بحفظ كل حقيقى وصحيح من الحديث النبوى ، ليكون بيانًا للقرآن : (إن علينا جمعه وقرآنه فإذا قرأناه فاتبع قرآنه ثم إن علينا بيانه﴾[3]

فقيض الله لحفظ السنة النبوية المطهرة رجالاً أمناء عرفوا بالعدالة وبالضبط والورع وقمة الذكاء فصانوا السنة النبوية المطهرة من تحريف الغالين ، وانتحال المبطلين ، وتأويل الجاهلين ..

ولعموم الدعوة وخلودها كانت حقائق التشريع فيها توحد ولا تفرق وتدعو إلى التمسك بالوحى الإلهى من كتاب الله تعالى ومن سنة رسوله

---

(١) سورة الحجر الآية ٩ .
(٢) سورة الأنبياء الآية ١٠٧ .
(٣) سورة القيامة_الآيات ١٧ ، ١٨ ، ١٩ .

صلوات الله وسلامه عليه ، وفى دائرة هذا الوحى المعصوم كان الاجتهاد فى الأمور التى لم يرد فيها نص وكان التفكير الإسلامى من أهل العلم المتخصصين .

ولعموم الدعوة وخلودها كان منهاجها الربانى يتسم بالحكمة والموعظة الحسنة والمجادلة بالتى هى أحسن ، فلم ينتشر بالقوة ولا بالسيف فقد قال الله تعالى : ﴿لا إكراه فى الدين قد تبين الرشد من الغى﴾[1] وقال سبحانه : ﴿وما أنت عليهم بجبار﴾[2] وقال جل شأنه ﴿لست عليهم بمصيطر﴾[3] .

وحين يكون المجتهدون – فى أمور الدين – أهلا لهذا الاجتهاد وتتعدد الآراء فإن الإسلام لايحجر على رأى ، ولا يصادر فكرًا ، مادام صحيحًا ومادام صاحبه من أهل الاجتهاد ، فقد كان رسول الله ﷺ يقر الاجتهاد وتعدد الآراء ، تأكيدًا لسماحة الإسلام ويسره ، وما كان يعنف أحدًا ، فقد روى أن النبى ﷺ قال – يوم الأحزاب : « **لايصلين أحد العصر إلا فى بنى قريضة** »[4] ، فأدرك بعضهم العصر فى الطريق فقال بعضهم : لانصلى حتى نأتيها وقال بعضهم : بل نصلى لم يرد منا ذلك فذكر ذلك للنبى ﷺ فلن يعنف أحدًا منهم .

(١) سورة البقرة الآية ٢٥٦ .
(٢) سورة ق الآية ٤٥ .
(٣) سورة الغاشية الآية ٢٢ .
(٤) رواه مسلم .

ومن أمثلة إقرار تعدد الآراء حين تكون صحيحة : نبأ الرجلين اللذين تيمما صعيدًا طيبًا ، وأثناء صلاتهما وجد الماء ، فأعاد أحدهما الوضوء والصلاة ، ولم يعد الثانى ، فقال النبى ﷺ للذى لم يعد : « **أصبت السنة** »[1] **وقال لمن أعاد « لك الأجر مرتين »**[2] .

بل كان ينفرد أحيانًا بعض الصحابة باجتهاد فى مسالة ما من المسائل أو حال من الأحوال التى تعرض له ، وقد يرى البعض اجتهاد هذا الصحابى غريبا أو مستبعدا ، ولكن رسول الله صلوات الله وسلامه عليه حين يرد إليه الأمر يبين لهم الحق فيه ، فحين يرى فى هذا التصرف أو الاجتهاد وجها من وجوه سماحة الإسلام يقره ولا يرفضه ، ولا يعنف صاحبه ، ولايتشدد ، يقول عمرو بن العاص رضى الله عنه : احتلمت فى ليلة باردة ، فى غزوة ذات السلاسل ، فأشفقت إن أغتسلت أن أهلك فتيممت ثم صليت بأصحابى الصبح ، فذكروا ذلك للنبى ﷺ ، فقال ياعمرو صليت بأصحابك وأنت جنب ؟ فأخبرته بالذى حدث ويقول الله تعالى : ﴿ ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيمًا﴾[3] « **فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يقل شيئًا** »[4] .

وهكذا نرى أن الرسول صلوات الله وسلامه عليه كان يقر الاجتهاد

---

(١) رواه أبو داود .

(٢) رواه الدرامى .

(٣) سورة النساء الآية ٢٩ .

(٤) رواه أبو داود والحاكم .

الصحيح ويقبل تعدد الآراء ما دام ذلك فى إطار الحق والصواب ، وما دام ذلك فيما لم يرد فيه نص ، ولم يصادم آية من كتاب الله تعالى ، ولاحديثا صحيحا من أحاديث رسول الله صلوات الله وسلامه عليه .. بل أن علماء الحديث يعدون إقرار الرسول ﷺ لعمل أحد الصحابة نوعًا من أنواع السنة النبوية ، والحديث الشريف ، لأنهم يعرفونه بأنه ما أضيف إلى رسول الله ﷺ من قول أو فعل أو تقرير أو صفة .

وعبر عصور الإسلام الزاهرة ، ما كان سلف هذه الأمة - حين تتعدد آراؤهم - يُلزم أحدهم الآخر برأيه ، ولايكره أحدٌ أحدًا على شيء ، فقد روى أن الإمام أبا حنيفة النعمان رحمه الله تعالى أنه قال : هذا الذى نحن فيه رأى لانجبْر أحدا عليه ، ولانقول : يجب على أحد قبوله بكراهية ، فمن كان عنده شيء أحسن منه فليأت به .

٢ - موقف الإسلام من الآراء التى لاتكون صحيحة

وأما موقف الإسلام من الآراء التى لاتكون صحيحة ، فإنه ينكرها ولايقرها بل لا يقر - ابتداء - أحد على القيام بالاجتهاد أو الإفتاء أو الرأى فى دين الله إلا إذا كان مزودًا بعلوم الاجتهاد والإفتاء من التفسير وعلوم القرآن والقراءات وأسباب النزول والحديث وأسباب الورود والناسخ والمنسوخ والفقه والنحو والصرف وغير ذلك من العلوم .

ويأمر الله تعالى من لا علم لهم أن يسألوا العلماء المتخصصين وأهل الذكر العارفين ، فقال سبحانه : ﴿فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾[1] .

وحذر الإسلام من اتباع آراء من لا علم لهم ، لأنهم يضلون ويضلون كما قال رسول ﷺ : « **إن الله لا يقبض العلم انتزاعًا ينتزعه من الصدور ، ولكن يقبض العلماء حتى إذا لم يبق عالم ، اتخذ الناس رؤوسا جهالا فسئلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا** »[2] . وإن من لا علم له حين يفتى فى دين الله أحدًا يضله ولا يهديه ، ويعرض من يفتيه إلى الهلاك ، عن جابر رضى الله عنه قال : « خرجنا فى سفر ، فأصاب رجلاً منا حجر فى رأسه ، ثم احتلم فسأل أصحابه : هل تجدون لى رخصة فى التيمم ؟ فقالوا : ما نجد لك رخصة ، وأنت تقدر على الماء ، فاغتسل فمات .. فلما قدمنا على رسول الله ﷺ ، أخبر بذلك ، فقال عليه السلام : « **قتلوه قتلهم الله ألا سألوا إذا لم يعلموا ؟ فإن شفاء العى السؤال إنما كان يكفيه أن يتيمم ويعصر أو يعصب على جرحه خرقة ، ثم يمسح عليها ويغسل سائر جسده** » ففى قوله ﷺ : « **قتلوه قتلهم الله** » مايفيد اعتبار الذين

---

(١) سورة النحل الآية : ٤٣ .

(٢) رواه البخارى .

أفتوه خطأ فأوردوه موارد الموت بمثابة القتلة لأخيهم حين أفتوه خطأ بغير علم .

ومن ذلك أيضا ما رواه أسامة بن زيد قال : « **بعثنا رسول الله ﷺ في سرية ، فصبحنا الحرقات من جهينة ، فأدركت رجلاً فقال : لا إله إلا الله ، فطعنته ، فوقع في نفسي من ذلك ، فذكرته للنبي ﷺ ، فقال رسول الله ﷺ : « أقال لا إله إلا الله وقتلته ؟ قلت : يارسول الله إنما قالها خوفا من السلاح قال : أفلا شققت عن قلبه حتى تعلم من أجل ذلك قالها أم لا ؟ من لك بلا إله إلا الله يوم القيامة ؟ فما زال يكررها حتى تمنيت أن لم أكن أسلمت قبل ذلك اليوم** »(1) .

ومع الاختلاف في الرأى ، فإن الأمر لايصل إلى حد أن يكفر أحد أحدًا ولا أن يحكم أحد على المخطىء بالفسق أو الابتداع ، لأنه لايمكن لأحد أن يدخل قلوب الناس ، أو أن يسيطر عليها ، فلا يعلم ما في القلوب إلا علام الغيوب ، ولايسيطر عليها إلا الله سبحانه وتعالى الذى خلقها .

٣ - لا تعصب في اجتهادات الإئمة

لقد كان لأئمتنا رحمهم الله تعالى جهودهم التى تذكر

---

(١) رواه البخارى ومسلم وأحمد وأبو داود .

مجال الاجتهاد وكانت لهم آراؤهم المتعددة ، والتى قد يختلف بعضهم مع الآخر ، ولكنهم مع هذا لم يتعصبوا ، ولم يلزم أحدهم الآخر برأيه .

فقد كانت هناك أسباب عديدة لاختلاف وجهات النظر من بينها : ألا يكون الحديث قد بلغ بعضهم ، أو يكون بلغه ولكنه لم يثبت عنده ، لأن أحد رجال الإسناد مجهول أو متهم أو سيئ الحفظ ، أو يعتقد ضعف الحديث باجتهاد قد خالفه فيه غيره ، أو يكون الحديث قد بلغه وثبت عنده ولكنه نسيه .

ومن أسباب الاختلاف أيضًا ، ما يرجع إلى بعض القواعد الأصولية كأن يأخذ بعضهم مثلاً ببعض تلك القواعد الأصولية : (كالمصالح المرسلة أو سد الذرائع أو الاستحسان أو الاستصحاب أو العرف) ولا يأخذ البعض بهذه القواعد ..

ومع اختلافهم فى بعض الأحكام إلا أنهم لم يتعصبوا لآرائهم لأنها لم تكن اختلافات على الأصول بل فى الفروع ، كاختلافهم فى قراءة البسملة وعدم قراءتها ، وفى الجهر بها أو الإسرار ، ولم يلزموا أحدًا بآرائهم ولم يمنع اختلافهم هذه أن يصلى بعضهم خلف بعض .

فنرى الإمام الشافعى رحمه الله تعالى ، يصلى فى مسجد الإمام أبى حنيفة قريبا من مقبرته ، فلم يقنت فى صلاة الصبح ، مع أن القنوت عند الإمام الشافعى سنة ، فلما قيل له فى ذلك ، أجاب قائلاً : أخالفه وأنا فى حضرته ؟ وعندما أراد الخليفة المنصور أن يلزم الناس بالموطأ

قال الإمام مالك : « يا أمير المؤمنين لا تفعل هذا ، فإن الناس قد سبقت لهم أقاويل ، وسمعوا أحاديث ، ورووا روايات ، وأخذ كل قوم بما سبق إليهم ... فدع الناس وما اختار كل بلد منهم لأنفسهم « .. فقال الخليفة : وفقك الله يا أبا عبد الله » .

ومن احتياط أئمتنا وتواضعهم ما روى عن الإمام مالك رحمه الله أنه سئل عن ثمان وأربعين مسألة ، فقال فى اثنتين وثلاثين منها : « لا أدرى » .

وقال أبو الدرداء رضى الله عنه : « لا أدرى نصف العلم » فلا يصح لمن لم يؤت فقهًا فى الدين ، واستعداد فى الاجتهاد أن يتجرأ فى القول فى دين الله بغير علم ، فأجرأ الناس على الفتوى أجرؤهم على النار ، وعلى عامة الناس ألا يسألوا فى دين الله تعالى إلا من كان عالمًا متخصصا ، كما قال الله تعالى : ﴿فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾(١) .

وهكذا نهج سلفنا من أئمة المسلمين منهج التثبت فى دين الله وعدم التعصب لرأى دون رأى أو اجتهاد دون اجتهاد ، ما دام لم يصادم نصًا من كتاب الله سبحانه وتعالى أو حديثًا صحيحًا من سنة رسول الله صلوات الله وسلامه عليه .

---

(١) سورة النحل الآية ٤٣ .

٤ - دعوة الإسلام إلى توحيد موقف المسلمين تجاه التحديات المعاصرة .

إن حقائق الإسلام وتشريعاته ، توحد المسلمين ، ولا تفرقهم وأن جتهادات الأئمة وتعدد الآراء واختلافها - أحيانا - إنما كان فى الفروع لا فى الأصول ... ولم يمنع الاختلاف من وحدتهم وتضامنهم ولم يكن - يومًا - مدعاة للتعصب لرأى دون الآخر ...

ولما كان للتشريع الإسلامى هذا المنهج ... فإن من الطبيعى أن نقدر دعوته لتوحيد موقف المسلمين فى كل أمورهم الدنيوية ، وفى كل خطاهم وحياتهم ، وخاصة تجاه التحديات المعاصرة التى يتعرضون لها .

لقد وضح القرآن الكريم وحدة هذه الأمة ﴿وإن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون﴾[١] .

وفى دعوة الإسلام لتوحيد موقف المسلمين تجاه التحديات يحذر القرآن الأمة الإسلامية من أهم تلك التحديات التى يحاول أعداؤها أن ينشروها بينهم وهى التى تتمثل فى :

٥ - الخلافات بين المسلمين

والخلافات أكبر تحد وأخطر معول هدام يقضى على هذه الأمة ،

---

(١) سورة المؤمنون الآية ٥٢ .

ومن أجل ذلك نرى الاستعمار قبل أن يغادر بعض الدول التى تحررت ترك حدودًا مصطنعة وترك **حدودًا تمثل تنازعًا واختلافًا** بين الدول حتى لا تتحد الأمة وحتى تظل فى خلافات سياسية ودولية فيما بينها ... .

وإلى جانب الاختلاف على الحدود ، راح أعداؤنا يضخمون **الخلافات الفقهية** التى جرت بين العلماء فى بعض المسائل الفرعية ، ففى جو الخلاف تضعف الأمة ، ويتغلب عليها عدوها ، وبهذه الخلافات فى الأمور الدينية استطاعوا أن يحدثوا شروخًا بين فصائل الشباب المسلم ولا شيء أقسى وأخطر من الاختلاف فى الدين ، إنه اختلاف يتهدد دنيا الإنسان بالأخطار ، ويتهدد آخرته كذلك ، ولذا اعتبره القرآن خروجًا عن حظيرة الإسلام ﴿إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعًا لست منهم فى شيء إنما أمرهم إلى الله ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون﴾[1] .

والذين يشغلهم الخلاف يهدرون حياتهم دون طائل ، ويضيعون أعمارهم من غير فائدة .

ومن بين تلك التحديات ما ينهض به أعداء هذه الأمة من محاولة حصرها فى موقف المدافع ، لا فى موقع المنطلق لنشر دعوته ، المهاجم بها لكل الأباطيل ، وبهذا المخطط الخبيث بث أعداؤنا كثيرًا من الشبهات التى تقع تحت حصر ليجعلوا المسلمين فى موقف المدافع عنها وليشغلوهم

---

(١) سورة الأنعام الآية ١٥٩ .

بها ، فانتشرت دعاوى وشبهات حول المرأة فى الإسلام وكون الرجل يأخذ ضعفها فى الميراث وشبهات أخرى حول تعدد الزوجات ، وحول الطلاق ، وانتشار الإسلام بالسيف أو بالقوة وكلها شبهات زائفة ولا أساس لها من الصحة ، وتعاليم الإسلام ذاتها تحمل الحكم التشريعية العليا ، والأسرار الآلهية التى تحمل سعادة البشر وتحمل العدالة والحق والخير فى كل تشريع إلهى محكم ... وليس معنى هذا ألا نرد على تلك الشبهات ، بل المراد أن نرد عليها بالقيام بنشر الإسلام وإبراز فضائله ومحاسنه وتشريعاته السمحة التى كانت من أهم الأسباب فى نشر الإسلام واعتناق الكثيرين له عن اقتناع وحبه .

وهناك تحديات كثيرة عسكرية وسياسية واجتماعية واقتصادية وصحية وثقافية ..

وتتمثل التحديات العسكرية فى الاستعمار وغزوه لكثير من البلاد والدول والأقليات الإسلامية .

وتظهر التحديات السياسية فى محاولة نشر المنظمات السياسية التى تفرق الأمة فى تناحُر ، وخلافات لا تنتهى .

وتظهر التحديات الاجتماعية ، فى نشر التعامل فى المجتمع بتلك التقاليد الوافدة فى الأسرة وفى البيئة وفى الزى وفى غير ذلك من المجالات الاجتماعية .

وتتضح التحديات الاقتصادية فى نشر التعامل بالربا ومحاولة تسميته

بغير اسمه ، ومحاولة استدانة الدول الإسلامية ووقوعها غريقة بالديون التى تضيع معها هيبتها ، ويهتز معها قرارها .

وأما **التحديات الصحية** : ففى نشر الخمور وتداولها والمخدرات والسموم البيضاء ، وغيرها من المواد التى تقضى على صحتها وعلى عقل كل فرد من أفراد هذه الأمة .

وأما **التحديات الثقافية** : فتظهر فى الغزو الفكرى الذى يمثل أخطر هذه التحديات ، والذى يعمل على تغريب هذه الأمة وتغييب رسالتها التىتقوم بها ، وبإيقاف المد الإسلامى إلى الخارج وبضربه من الداخل .

وفى محيط هذه التحديات المتعددة ، والمحيطة بالأمة من كل جانب تصاب الأمة بالوهن ، وتوشك الأمم أن تتداعى عليها بسبب ضعفها وتسبب الخلافات التى تفوق فيها ، كما أخبر بذلك رسول الله ﷺ حين قال : **« يوشك أن تداعى عليكم الأمم كما تداعى الأكلة إلى قصعتها ، قالوا : أمن قلة نحن يومئذ يا رسول الله ؟ قال : بل أنتم يومئذ كثير ولكنكم غثاء كغثاء السيل ، ولينزعن الله من صدور عدوكم المهابة منكم ، وليقذفن فى قلوبكم الوهن ، قالوا : وما الوهن يا رسول الله ؟ قال : حب الدنيا ، وكراهية الموت »**[1] .

وفى مواجهة تلك التحديات ، لابد لنا من التمسك :

أولاً : بالعقيدة الإسلامية ، وهى عقيدة التوحيد التى تؤمن فيها

---

(١) رواه أحمد وأبو داود .

بالله ربا وبالإسلام دينًا وبسيدنا محمد ﷺ نبيًا ورسولا ، ونؤمن فيها بالله وملائكته وكتبه ورسوله واليوم الآخر والقدر خيره وشره ، ويتطابق الإيمان مع العمل .. والتمسك بالإسلام عقيدة يستوجب التمسك به تشريعًا ومعاملة وسلوكًا وأخلاقًا والتمسك بالعقيدة الإسلامية عقيدة التوحيد ، يجعل من الأمة وحدة واحدة لا تختلف ولا تتفرق بل تعتصم بحبل ربها ، كما قال جل شأنه : ﴿واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا﴾[1] .

والتمسك بعقيدة التوحيد يجمع الناس ويوحدهم فلا يخرج أحد عن الطاعة ولا يفارق الجماعة : قال صلى الله عليه وسلم : « **من خرج عن الطاعة وفارق الجماعة فمات ، مات ميتة جاهلية** »[2] .

ثانيًا : أن نتمسك بالقرآن ونشر تعاليمه ومدارسته ، وتطبيق ما جاء به من هداية ومنهج رباني يهدى إلى أقوم السبل ولأهمية القرآن الكريم فى توحيد الأمة ، وفى إمدادها بالقوة الإيمانية الكبرى ، أدرك أعداؤها ما يمثله القرآن من خطر عليهم فقال المستر (غلا دستون) وزير بريطانيا الأول وكبير أعمدة الاستعمار فى الشرق الأوسط : « **مادام هذا القرآن موجودًا فلن تستطيع أوربا السيطرة على الشرق بل ولا أن تكون هى نفسها فى مأمن** » .

(١) سورة آل عمران الآية ١٠٣ .
(٢) رواه البخارى

وقال « سيمون » : « إن الوحدة الإسلامية التى تجمع آمال الشعوب السمر ، وتعبر عن أمانيهم هى التى تساعدهم على رفض التسيطرة الأوربية والتخلص منها » .

ثالثًا : لابد من تكوين وحدة إسلامية بين جميع المسلمين ، وحين يكون للمسلمين – على الأقل – موقف إسلامى موحد فإنه لن يكون لتلك التحديات سبيل علينا ، بل تصبح الأمة الإسلامية أكبر الدول والأمم وأقواها وأعزها .

إن هذه الوحدة المنشودة هى التى دعا إليها الإسلام وأكد الدعوة إليها ﴿يأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم إن الله عليم خبير﴾(١) .

ودعا الرسول صلوات الله وسلامه عليه إلى توحيد المسلمين ومعاونة بعضهم فقال صلوات الله وسلامه عليه : « **المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضًا ثم شبك أصابعه** »(٢) .

وإن على المجتمعات والدول الإسلامية أن توحد موقفها وتتعاون لإنقاذ الأقليات الإسلامية ، ومواجهة التحديات العالمية وعلى جميع الدول

---

(١) سورة الحجرات الآية ١٣ .

(٢) رواه البخارى .

الإسلامية أن تمد يد العون لكل البلاد المحتاجة والفقيرة وتساعد الأقليات ، وتخلصها مما يُدبره لها أعداء الإسلام ، وحتى لا يكون لتيارات الفساد والشر سبيل لها ...

ويوم أن تتحد بلاد العالم الإسلامى وتتوحد على هدف منشود تحقق به خيريتها ، وتنصر دينها ، يوم أن ينصرها الله نصرا مؤزرًا ، ويمكن لها فى الأرض لتقيم شريعة الله فى الأرض ، مؤكدة صلتها به ، ومقوية روابطها بالمجتمع ، ومدافعة عن دين ربها ، آمرة بالمعروف وناهية عن المنكر .

﴿ولينصرن الله من ينصره إن الله لقوى عزيز ، الذين إن مكناهم فى الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ولله عاقبة الأمور﴾[1] .

---

(١) سورة الحج الآيتان ٤٠ – ٤١ .

الفصل السابع

صناعة الشائعات المغرضة
وعقوبة الذين يردّدونها

إن الإسلام هو دين الصدق والأمانة ، والحق والعدل ، لا يقبل من أتباعه أن يكونوا كذابين ، ولا خوّانين ، ولا مبطلين ولا ظالمين ،ولكن بعض الذين لهم غرض ، وفى قلوبهم مرض ، لا يقبلون أن يعيشوا فى مناخ الأمن النفسى ، والصدق والحق ، بل فى مناخ ملبد بغيوم البلبلة والشائعات ، فإذا لم يجدوا شيئا يساعدهم على ذلك ، اختلقوا الأكاذيب ، وصنعوا الشائعات ، وأحدثوا فى المجتمع فتنًا هوجاء ،وتلك طبيعة خبيثة فى بعض الناس ، وهؤلاء هم الذين حذر الله سبحانه وتعالى منهم ، ووصفهم بأنهم الشياطين ، لأن من الشياطين شياطين الإنس وشياطين الجن ﴿شياطين الإنس والجن ..﴾ وترى شياطين الإنس لا يرضون نجاح الناس ولا إخلاصهم وإنما يغيظهم نجاح الناجحين وإخلاص العاملين فيحاولون أن يهيلوا عليهم التراب ، وأن يفتروا عليهم الكذب بالكلمة المنقولة بين الناس حينا والكلمة المكتوبة حينًا آخر ،

ولا يفعلون ذلك إلا وهم غير مؤمنين بآيات الله ،كما قال رب العزة سبحانه وتعالى : ﴿إنما يفترى الكذب الذين لا يؤمنون بآيات الله وأولئك هم الكاذبون﴾(1) .

وقد بين رسول الله ﷺ عقوبتهم عن أبى الدرداء رضى الله عنه عن النبى ﷺ قال : « **من ذكر امرءا بشىء ليس فيه ليعيبه به حبسه الله فى نار جهنم حتى يأتى بنفاذ ما قال به** »(2) وفى رواية « **أيما رجل أشاع على رجل مسلم كلمة وهو منها برىء يشينه بها فى الدنيا كان حقًا على الله أن يذيبه يوم القيامة فى النار حتى يأتى بنفاد ما قال** » .

ولقد دعا الإسلام إلى صيانة حرمة الأعراض كما دعا إلى صيانة حرمة النفس والمال وقال صلوات الله وسلامه عليه فى حجة الوداع : « **إن دماءكم واموالكم وأعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا فى شهركم هذا فى بلدكم هذا** » .

وعبر كل العصور ومنذ كان تاريخ الخليقة ولكل نبى عدو من المجرمين ، وللعلماء والمصلحين والرواد من ميراث النبوة ما يجعلهم يواجهون الأذى دون التأثر به ، لأن لهم إيمانًا راسخًا لا تزعزعه أعاصير الشائعات

---

(1) سورة النحل الآية ١٠٥ .

(2) رواه الطبرانى .

المزوّرة ، ولا رياح الفتن الهوجاء التى يفجرها أهل الباطل وأصحاب الأهواء الخسيسة والرغبات الظالمة والفكر المغشوش .

هذا وإن جريمة الزور والبهتان تأتى – فى شناعتها – بعد جريمة الشرك وعبادة الأوثان حيث قال سبحانه : ﴿فاجتنبوا الرجس من الأوثان واجتنبوا قول الزور﴾(١) .

ولقد وصل بأصحاب الشائعات الملفقة والافتراءات المزوّرة أن كانوا ينالون من الرسول ﷺ وكان الله تعالى يكشفهم له ويقول له : ﴿فلا يحزنك قولهم إنا نعلم ما يسرون وما يعلنون﴾(٢) .

ويأمره الله تعالى ألا يلتفت إليهم وألا يتأثر بهم ﴿ولا تطع الكافرين والمنافقين ودع أذاهم وتوكل على الله وكفى بالله وكيلا﴾(٣) .

بل وصل بأصحاب القلوب المريضة ومن فقدوا الإيمان وضلوا ضلالاً مبنًا أنه لم يسلم من أذاهم وشائعاتهم وإفكهم أحد فهم أهل البهتان والمروجون للزور والمؤلفون لوقائع الكذب فنالوا من الله ورسوله والمؤمنين ، ولذا بين الله تعالى جزاءهم على ذلك فى قوله سبحانه : ﴿إن الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله فى الدنيا والآخرة وأعدّ لهم عذابًا مهينًا *

---

(١) سورة الحج الآية : ٣٠ .

(٢) سورة يس الآية ٧٦ .

(٣) سورة الأحزاب الآية ٤٨ .

والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتانا وإثمًا مبينا﴾[1] .

فإذا كان إيذاء الأشرار لم يسلم منه النبى المرسل ، ولا الإله الخالق ، فكيف بنا نحن البشر !!

وصدق القائل :

والله لـو صحب الإنسـان جبريـلا
لم يسلم المرء من « قال » ومن « قيلا »

قد قيـل فـى الله أقـوال مصنفـة
تُتلى إذا رتـل القـرآن ترتيـلا

كم قيل : إن لـه نجـلا وصاحبـة
زورًا ، ومينًا وتكذيبـًا وتضليـلاً

إن كان ذا قولُهـم فى الله ربِهُمـو
فكيف لـو قيـل فينـا بعض مـا قيل

إن الواجب على أمتنا أن تضرب على أيدى هؤلاء الانهزاميين الملتمسين للبراء العيب ، الذين ينشرون قالة السوء بين الناس ، وعلى الصفحات

(١) سورة الأحزاب الآيتان ٥٧ ، ٥٨ .

المظلمة المسمومة ليهزوا كيان الأمة ولينالوا من رموز الأمة العربية ومن رموز الإسلام فى وقت تداعى فيه أهل الباطل على أمتنا .

إننا كمظلومين والله يستجيب دعاء المظلوم ويرفع دعوته فوق الغمام ويقول الرب « لأنصرنك ولو بعد حين » كما يجيب دعاء المضطر ﴿أمَّن يجيب المضطر إذا دعاه ويكشفُ السوء﴾[1] .

نضرع إلى الله تعالى ونجأر إليه .. اللهم عليك بمن آذانا ، اللهم من أرادنا بسوء فاجعل تدميره فى تدبيره وأشغله بنفسه وانصرنا على القوم الظالمين .

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

(١) سورة النمل الآية ٦٢ .

الفصل الثامن

دعوة الإعلام الإسلامى
فى ترشيد النظام العالمى

تمهيد :

إن واجب الإعلام الإسلامى أن يوضح دعوة الشرائع السماوية للحفاظ على حقوق الإنسان ، والتحذير من امتهان كرامته وظلمه ..فإن جميع الشرائع السماوية دعت للمحافظة على الدين والنسل والمال والحياة والعقل ، وأكدت الدعوة فى الحفاظ على حرمة الأنفس والأموال والأعراض .

وما تتعرض له الأقليات الإسلامية فى بعض الدول اليوم شيء يندى له الجبين ، فى الوقت الذى تتنادى فيه الأصوات للدعوة إلى حقوق الإنسان .

إن على الإعلام الإسلامى أن يتابع بأكيد وقوة المطالبة بحقوق الأقليات التى تعانى من الاضطهاد ، والتعرض للتصفية والإبادة والتنكيل .. ومن أمثلة ذلك ما تتعرض له البوسنة والهرسك والشيشان إلى غير ذلك .

البوسنة والهرسك وواجب النظام العالمى

إن واجب النظام العالمى ، حيال قضية البوسنة والهرسك ، ينبغى أن يكون أكثر جدية وفاعلية ،فإن التراخى وامتداد الزمن ، وطول المدة التى مضت ، والتى عاشها ويعيشها شعب البوسنة والهرسك ، يترتب على ذلك هلاك فى كل يوم ، وقتل للأبرياء . واغتصاب للنساء ، وزيادة القتلى والإبادة فى كل يوم .

وهذه الجريمة النكراء ، تمثل عارا يلحق جميع الدول ، وسبّة فى جبين التاريخ الذى يقال عن إنسان القرن العشرين فيه أنه الإنسان المتحضر والمتقدم ولكنها الحضارة الجوفاء ، الخالية من المضمون ،الفاقدة لجوهرها الإنسانىّ وروحها الإيمانى ، العاجزة عن نصرة المظلومين .

ولابد أن يكون معلومًا لدى الجميع ، أن جراح أية دولة على خريطة العالم هى جراح فى جسد البشرية كلها ، وضعف لقوة سائر الدول ، وتقهقر لمسيرتها الحضارية ، لأن الخطر فى أية دولة من الدول ، صغرت أم كبرت ، بعدت أم قربت يهدّد جسم الإنسانية كلها ..

ومن هنا نستشعر عالمية قضية البوسنة والهرسك ، وما يجب على النظام العالمى أن يقوم به ، من خطوات عملية جادّة ، وليس مجرد وعود تذروها رياح الاجتماعات أو التصريحات بل عليه أن يتنبه لهذا لخطر ،وأن تقوم المنظمات الدولية بأداء واجبها ، وأن تنهض الأمم

المتحدة ، ومجلس الأمن وسائر المنظمات فى العالم ، بدور إيجابى عملى لإيقاف هذه المأساة الدامية ، والمهزلة المخزية ، التى تتفاقم يومًا بعد يوم وكلما ازدادت ينتشر خطرها فى كل الأرض .

وقد قال الله تعالى فى القرآن الكريم : ﴿ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض ولكن الله ذو فضل على العالمين﴾[1] فنرى الآية الكريمة لم تخصّ فئة دون أخرى ولا ملّة دون سواها بل قالت : ﴿الناس﴾ وهى كلمة تشمل الجميع ، ومعنى : ﴿لفسدت الأرض﴾ أى انتشر فيها الفساد وعمت الفوضى أرجاءها ،وتفشى الخطر فى كل دولة وفى كل مكان ..

إن واجب النظام العالمى اليوم أن يدافع عن حقوق الإنسان ، وإن واجب كل إنسان أن يقول : أين حقوق الإنسان لأبناء البوسنة والهرسك ؟ ففى كل يوم ضحايا وجرائم واغتصاب ، وقتل وإبادة وتصفية أين حقوق الإنسان ؟

إن إهدار حقوق الإنسان فى البوسنة والهرسك ، يغرى بإهدارها فى أية دولة أخرى بعد ذلك وإن الدفاع عن حقوق الإنسان فى البوسنة والهرسك هو دفاع عنها – مستقبلاً – فى أية دولة أخرى أو أية منطقة على خريطة هذا الوجود الإنسانى ، فالبوسنة والهرسك عضو فى الأمم المتحدة ، ولها سيادتها واستقلالها وكرامتها ، ولها حقها فى الحياة الحرة

(١) سورة البقرة الآية ٢٥١ .

الآمنة ، فإذا أهدر هذا الحق لدولة لها سيادتها فسيفتح بابًا من الشر على الإنسانية لا يغلق بعد ذلك ..

إن واجب الدول جميعًا أن تنظر إلى عدالة القضية ، وإن أهل البوسنة والهرسك لا ذنب لهم ولا جريرة وإنما هم يؤمنون بالله . واحترام العقيدة الدينية أمر تقره جميع الأديان والشرائع والمواثيق الدولية ، قال تعالى فى القرآن الكريم : ﴿وما نقموا منهم إلا أن يؤمنوا بالله العزيز الحميد﴾(١) .

وإن جميع الأديان لتدعو إلى التعايش السلمى ، وإن جميع رسل الله قد نادوا بالحق والعدل وحرمة النفس الإنسانية وعدم العدوان عليها ، وقد تركزت دعوة الإسلام فى الرحمة ولخص القرآن الكريم رسالة خاتم النبيين صلى الله عليه وسلم فى قوله : ﴿وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين﴾(٢) .

وكانت دعوة الإسلام للسلام عامة وشاملة حيث يقول الله تعالى : ﴿يأيها الذين آمنوا ادخلوا فى السلم كافة﴾(٣) ومن استجاب لهذه الدعوة دخل فى السلم والأمان فى كل المجالات :

إنه سلم مع النفس فتأمن ولا تتفزع ، وسلم مع القلب فلا يحمل

---

(١) سورة البروج الآية ٨ .
(٢) سورة الأنبياء الآية ١٠٧ .
(٣) سورة البقرة الآية ٢٠٨ .

إلا الخير للناس جميعًا ، وسلم مع العقل فلا يفكر فيما فيه شر أو دمار للبشرية من الحروب ونحوها ..

وقد قرر القرآن الكريم التعايش السلمى بين جميع الأديان حيث شرع مع أهل الكتاب المعاملات والمعايشة والزواج ، وقال تعالى : ﴿لا إكراه فى الدين﴾[1] وقال الله سبحانه : ﴿لكم دينكم ولى دين﴾[2] وقال الله سبحانه : ﴿لست عليهم بمصيطر﴾[3]

وصان الإسلام حق التعايش السلمى بين أتباع جميع الأديان ، وطبقه خلفاء الإسلام عبر العصور حتى أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه اقتص من ابن والى مصر وهو عمرو بن العاص عندما ضرب ابنه ابن رجل قبطى كان قد سبقه ، وأمر عمر بأخذ الحق للقبطى وقال مقالته المشهورة : (متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارا) ولم يطق أن يرى رجلاً كبيرًا طاعنا فى السن يقف على الأبواب يسأل الناس وكان يهوديا فلما عرف حاجته قال : (ما أنصفناك إذ أكلنا شبيبتك وأهملناك عند الكبر وأخذه إلى بيته فقدم له العطاء وجعل له راتبًا فى بيت مال المسلمين) ..

---

(١) سورة البقرة الآية : ٢٥٦ .
(٢) سورة الكافرون الآية : ٦ .
(٣) سورة الغاشية الآية : ٢٢ .

وحسبنا دليلاً على تعايش الإسلام والمسلمين سلميًا مع سائر الأديان إن أول وثيقة لحقوق الإنسان أبرمها خاتم الأنبياء والمرسلين سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم فى المدينة بعد الهجرة ،كانت تنص على التعايش السلمى بين المسلمين وبين سائر أهل الأديان الأخرى حيث اشترط لهم واشترط عليهم أن يتعاونوا جميعًا على درء أى خطر وعلى استتباب الأمن والاستقرار ..

كل هذه الأدلة وغيرها كثير تحمل أوضح الدلائل على أن الإسلام يدعو إلى السلام والأمان ، ولا يقبل العنف ولا الإرهاب ، ويدعو إلى التعايش السلمى بين سائر الأديان الأخرى ، ولا يقر التعصب الأعمى ولا العنصرية البغيضة .

فهرس

الصفحة

العدد القادم

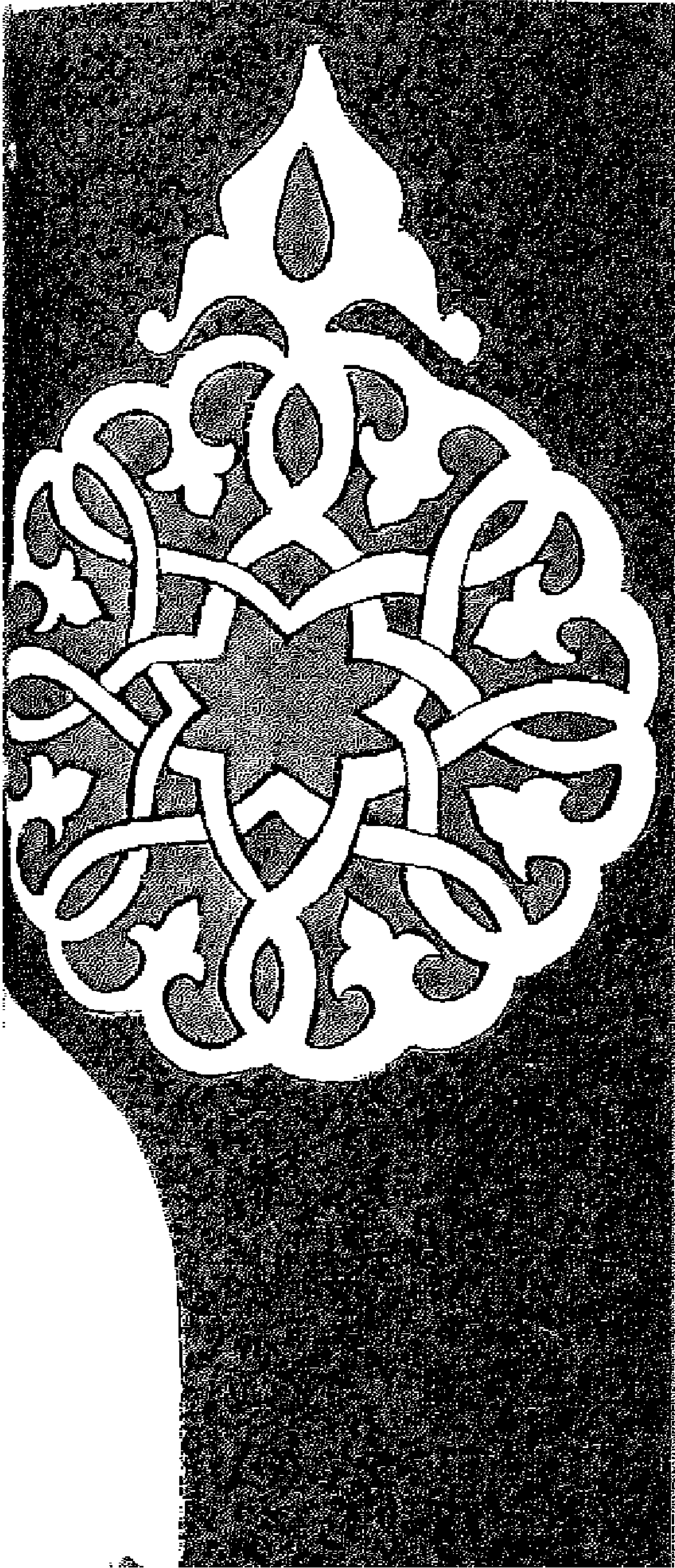
قصة الاستنساخ كاملة

دكتور منير الجنزورى

رقم الإيداع	١٩٩٨/٣٦٩٨	
الترقيم الدولى	977-02-5559-9	ISBN

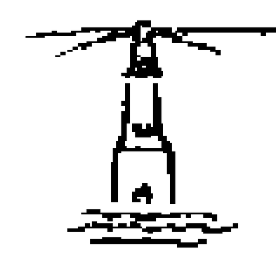
١/٩٨/١

طبع بمطابع دار المعارف (ج . م . ع .)



يقدم هذا الكتاب دراسة عن الإعلام الإسلامي : أسسه وأهدافه. تدعو أن يتواصى العلماء والمفكرون ، والدعاة والإعلاميون بالحق والصدق ، وأن يواكب الإعلام الدينى مستجدات الحياة ، ويلاحق المتغيرات ، بإبداء الرأى الدينى الواضح ، وتبصير الشباب ، بأمور دينهم ودنياهم ، وإرشادهم إلى ما فيه سعادتهم دنيا وأخرى .

وتزداد مسئولية الإعلام الدينى فى عصرنا الحاضر الذى يشهد بثا إعلاميا وافدًا يخترق الأجواء ، ويتدفق بصورة كبرى تستوجب مواجهة ذلك بتحصين الأمة بالقيم ، والسمو بالمادة الإعلامية الجادة والقوية الجاذبة للمشاهدين والمستمعين والقراء .



دار المعارف

٤٠٦٨٦٨/٠١



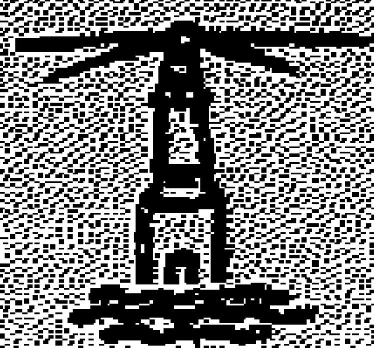
دكتور منير على الجنزورى

الاستنساخ

القصة كاملة

اقرأ

سلسلة ثقافية شهرية
تصدر عن دار المعارف



دار المعارف

اقرأ

سلسلة ثقافية شهرية
تصدر عن دار المعارف

[٦٢٩]

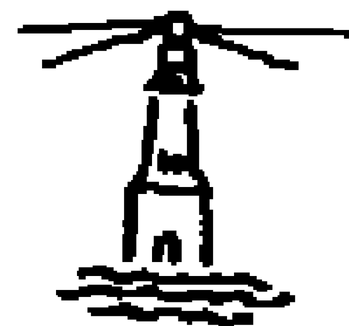
رئيس التحرير: رجب البنا

تصميم الغلاف : **محمد أبو طالب**

دكتور منير على الجنزورى

الاستنساخ
القصة كاملة

الطبعة الثانية



دار المعارف

إن الذين عنوا بإنشـاء هـذه السلسلة ونشرها ، لم يفكروا إلا فى شىء واحد ، هو نشر الثقافة من حيث هى ثقافة ، لا يريدون إلا أن يقرأ أبناء الشعوب العربيـة . وأن ينتفعـوا ، وأن تـدعـوهـم هذه القـراءة إلى الاستزادة من الثقـافة ، والطموح إلى حياة عقليـة أرقى وأخصب من الحياة العقليـة التى نحيـاها .

طـه حسين

الناشر : دار المعارف - ١١١٩ كورنيش النيل - القاهرة ج . م . ع .

الفصل الأول

« الاستنساخ وأصداؤه »

طالعتنا الصحف فى شهر فبراير ومع مطلع شهر مارس عام ١٩٩٧ بإنجاز علمى حاز اهتمامًا منقطع النظير ، ذلك هو نجاح تجارب الاستنساخ ، ومنذ ذلك الحين استولى الخبر على ألباب الناس كافة وأصبح على لسان كل ذى عينين ، يستوى فى ذلك من له صلة بالعلوم أو من ليس له بها صلة ، ذلك أن الأمر جد خطير ويؤثر على حاضرنا ومستقبلنا نحن بنى البشر . وقد نقلت جميع وسائل الاتصال خبر هذا الحدث المذهل إلى جميع أنحاء المعمورة ، وتردد صداه من أقصى الأرض إلى أقصاها . لقد أثار ذلك الإنجاز العلمى الكثير من الجدل الذى أشتمل على مداخلات متعددة الاتجاهات ، اصطدمت بقوة مع القيم والمفاهيم بما حتم على الممسكين بصولجان السياسة وكذلك على المشتغلين بالعلوم ورجال الدين وأساطين الفكر والقانون والاجتماع ، حتم عليهم جميعًا شحذ العقول وإعمال الفكر وقدح الذهن لوضع أسس مواجهة هذا الواقع الجديد .

وموجز الخبر أن مجموعة من العلماء من بريطانيا (فى معهد روزلين فى مدينة أدنبره باسكوتلاندة) أمكنهم بعد تجارب متعددة

الحصول على شاة – أسموها (دوللى Dolly) (شكل رقم ١) ليس عن طريق التزاوج المعروف ، ولكن عن طريق إدماج خلية من جسم نعجة فى بويضة نعجة أخرى وكانت الشاة « دوللى » الناتجة صورة طبق الأصل من النعجة صاحبة الخلية الجسمية ، والجدير بالذكر أن الشاة الشهيرة هذه سميت باسم مغنى يدعى « دوللى بارتون Dolly Parton والمثير فى هذا الأمر عدة نواحى ، منها إمكانية الحصول على أعداد كبيرة من الشياه المتشابهة معا تمام الشبه والتى تشابه فى الوقت نفسه النعجة التى أخذت منها الخلية ، أى أنه سيصبح بالإمكان إنتاج العديد من النسخ المتشابهة من الشياة والتى هى فى الأصل نسخ من نعجة واحدة أخذت منها خلايا جسمية ليتم إدخال كل منها فى بويضة لتتحد بها وينتج عن كل عملية اتحاد جنين ينمو ليعطى شاة كاملة . ومن ناحية أخرى فإن نجاح هذه التجربة أوضح بجلاء أنه يمكن الحصول على أفراد جدد ، وذلك دون الحاجة إلى الزواج الجنسى المعروف ودون الحاجة إلى ذكر يقوم بعملية التلقيح !! أى أنه بالاستنساخ لم تعد البويضة فى حاجة إلى حيوان منوى لتعطى فردًا جديدًا ، ولم تعد الأنثى فى حاجة إلى ماء الذكر لكى تحمل فى جنين وتضع مولودا !

وإذا كان الأمر عند هذا الحد يعتبر تحديا علميًا لكل المفاهيم السائدة لعملية التكاثر ، فإن ما جعل الأمر هدفا للجدل المرير هو إمكانية نقل التجربة من عالم الحيوان إلى بنى البشر . ولقد لقى هذا الاحتمال



شكل (١)
النعجة « دوللى » والعالم إيان ويلموت

معارضة شديدة فى معظم أنحاء العالم لأسباب عدة ، منها مثلا أن طريقة التكاثر هذه تخالف النظام الإلهى الذى وضعه الله عز وجل ، ومنها أيضا المشاكل التى ستترتب على وجود تشابه تام بين مجموعة من الأفراد ، وكذلك أنه إذا أخذت خلية جسمية من أنثى وأدخلت فى بويضة فإن الأنثى الناتجة لن يكون لها أب ، وفى هذا تدمير لنفسية الإنسان ومعنوياته ، كما أن نظام المواريث سيواجه عقبات غير مسبوقة . وقد يؤدى الاستنساخ إلى الإكثار من الذكور على حساب الإناث أو العكس فيختل بذلك التوازن الطبيعى بينهما ، وفضلاً على ذلك فإن الاستنساخ يعطى أفرادًا متطابقة وراثيا ، ويلغى الفروق الفردية مما يعرض هؤلاء للإبادة الجماعية فيما لو تعرضوا لوباء مثلا – حيث ستكون استجاباتهم وقدراتهم على التحمل متساوية ، ويزيد البعض فيقول : إن الاستنساخ البشرى سيترتب عليه ممارسة الفكر الضال ، وشيوع الجريمة حيث سيكون للبصمة الواحدة مائة شخص – ويقولون إن الإنسان بمثل هذه التقنيات يميل بنفسه إلى الفساد تحقيقًا لقوله تعالى ﴿ أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ، ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ﴾(١) وقد ذهبت المخاوف بالبعض خشية أن تقوم بعض الجهات – بعد استكمال تمكن العلماء من آليات هذه التقنية فى مقتبل الأيام – تقوم باستنساخ شخصيات تاريخية ، ذات

---

(١) سورة البقرة : الآية ٣٠ .

تاريخ أسود تعمل على إشاعة الرعب والدمار . وتحضرنى هنا مقالة بعنوان « الاستنساخ والاستمساخ » نشرها الشاعر المعروف الدكتور أحمد تيمور الأستاذ بجامعة الأزهر ، وذلك فى ٣١ مارس ١٩٩٧ فى جريدة الأهرام الغراء قال فيها : « حتى هنا وإلى الآن وحرف النون الساكن فى منتصف كلمة الاستنساخ لا ضير منه ولا ضرر ، وعلى العكس فهو لا يخلو من فائدة ولا يفتقد النفع ولكن ، بعد ذلك من الذى وما الذى يضمن لنا ألا تزكم الأنوف رائحة مشبوهة تفوح من كوى معمل سرى تحت الأرض .. أى أرض ، تهب علينا من حيث لا نعرف فتستحيل النون إلى ميم تحول بدورها الاستنساخ إلى استمساخ . إننا عندما نترك المعمل كاملاً لمستر فرانكشتين بلا رقيب ولا حسيب .. فلسوف يخرج علينا من بابه مسخة الأسطورى .. وما الأدب إلا نبوءة العلم المبكرة وناقوس الإنذار الذى يدق على أسواره . ولسوف يوالى بعدها المسيخ فى إرسال مسوخه إلينا .. تملأ الطرقات وتقتحم علينا البيوت .. تتسلل إلى مخادعنا وتستولد نساءنا أشباحها .. وتحرق الكتب .. وتقلب الطاولات دوننا .. تأكل أكلنا وتشرب شرابنا وتطردنا إلى التيه نلوك الرمل والندم ونحتسى الفقد والسراب قبل أن يظهر المسيخ ويبدأ فعل الاستمساخ لابد أن يتحلّق المجتمع البشرى كله من حول مائدة مستديرة تتساوى فيها الرءوس مقبعة كانت أو مقلنسة أو عارية .. من الشرق أتت أو من الغرب .. من الشمال الغنى أو الجنوب الفقير ، وبغرض إعلان ميثاق أخلاقى

يلزم معامل الأبحاث فى كافة أنحاء المسكونة بألا تقترب من الدائرة البشرية المحرمة » ، ثم استطرد قائلاً : « إن مخاوف مثل هذه لابد أن نتوهمها قبل أن تسفر عن وجهها غير المقنع . فإن التكنولوجيا قد تجاوزت العلم بنفس تلك المسافة التى تجاوز العلم بها الفلسفة ، فلم يبق للإنسان فى غيبة النظرة الكلية للأشياء والاستخدام المقنن للعلاقات بينها إلا الخوف . وإن مخاوف تجاوز التقنيات قدرتنا على إخضاعها لإرادتنا ولخير البشرية ليست مخاوف عقل العالم الثالث الذى يتقول على العنب ويتهمه بأنه حصرم لأنه لا يجد سبيلاً إلى تذوقه ، فهذا رئيس أكبر دولة فى العالم الأول يحذر من خطر تسلل الاسترسال الاستنساخى الجسدى للسلالة الإنسانية ، فإن استنساخ الإنسان للإنسان لا يمكن إلا أن يكون إستمساخا ولو تعددت الدعاوى المبشرة بالسوبرمان الذى له عبقرية أينشتين وجمال مارلين مونرو وقوة الجينات المنقحة ، فالإنسان إنسان بتلك التوازنات الرهيفة بين الصحة والمرض ، والذهن والعاطفة ، والبدن والوجدان ، والأمل واليأس ، والعجز والرغبة ، والإرادة والتسليم ، والقصور والحلم ، والحزن والسعادة ، والألم واللذة ، والمكان والسفر ، والزمن والذكريات ، والواقع والحلم ، والشغف بالحياة واليقين من الموت ، والقناعة بمحدودية خلقته والإيمان المطلق بالله تقدست أسماؤه وتعالت صفاته ، وتبارك فإنه أحسن الخالقين » : هكذا صور لنا الشاعر الطبيب أحمد تيمور بقلمه البارع تداعيات استنساخ البشر .

ولم تقتصر أصداء قصة الاستنساخ فى مصر على المقالات الصحفية بل تعدتها إلى رسامى الكاريكاتير ونسج البناء الدرامى ، فها هو الأستاذ صلاح معاطى يكتب لنا قصة مثيرة من الخيال العلمى فى الصحيفة نفسها بعنوان « أينشتاين » وذلك فى العدد الصادر فى ٣ أكتوبر ١٩٩٧ ، حيث يصور لنا مكانًا – قل مصنعًا أو متجرًا أو بنكًا – يقومون فيه باستخدام مفاعل جينى ينسخ شخصيات معينة توفيت منذ زمن ، وذلك حسب طلب الزبائن ، ويصور لنا الكاتب كيف أن أجساد بعض هذه الشخصيات قد استنفذت خلاياها فى عملية الاستنساخ من كثرة الطلب عليها ، وكان على رأس هؤلاء ممثلة الإغراء الأمريكية « مارلين مونرو » .. فقد سعى الكثيرون إلى اقتنائها بلحمها وبشرة جلدها وملامح وجهها !

كما تناولت القضية بعض حلقات برامج التليفزيون المصرى . وناقشتها بعض اللقاءات والندوات أذكر منها ندوة تحت عنوان « الندوة المصرية عن أخلاقيات الممارسات البيولوجية وإسهامها فى حماية حقوق الإنسان ودعمها للتنمية المتواصلة » ، التى عقدت فى جامعة القاهرة فى الفترة من ٢٧ – ٣٠ سبتمبر ١٩٩٧ ، تحت رعاية الأستاذ الدكتور مفيد شهاب وزير التعليم العالى والدولة للبحث العلمى . ولم يقتصر الاهتمام على العاصمة ، ففى ١١ نوفمبر ١٩٩٧ عقد فى كلية العلوم فى مدينة بنها ملتقى ثقافى تحت رعاية عميدها الأستاذ الدكتور محمود أحمد موسى ، وبمشاركة وكيلها لشئون البيئة الأستاذ

الدكتور صبرى الصيرفى ، بالتعاون مع جمعية علم الحيوان بجمهورية مصر العربية التى يرأسها الأستاذ الدكتور عبد الحافظ حلمى محمد العميد الأسبق لعلوم عين شمس وعضو مجمع الخالدين الذى ألقى محاضرة بعنوان « ثورة العلوم البيولوجية وانعكاساتها الأخلاقية » كما استمع المحفل العلمى إلى محاضرة أخرى بعنوان « الجنين بين الممارسات البيئية والتكنولوجيا الحيوية » ألقاها الدكتور محمد شاهين ، أستاذ علم الأجنة بجامعة عين شمس .

وكان الاستنساخ موضوع اللقاء الخامس لأصدقاء بريد الأهرام الذى استضافته الجمعية المصرية لدلالات الأورام السرطانية فى رحاب جامعة عين شمس فى ١٦ يناير عام ١٩٩٨ (جريدة الأهرام فى ١٩ يناير ١٩٩٨) . كما كان الاستنساخ أحد موضوعات ندوات معرض القاهرة الدولى الثلاثون للكتاب الذى أقيم فى الفترة من ٥ – ٢٠ فبراير ١٩٩٨ (جريدة الأهرام فى ٥ فبراير ١٩٩٨) .

وأزعم – على حد علمى – أننى أول من أثار أمام جمهور الناس قضية البحوث العلمية التى تجرى بالخارج عن استنساخ الحيوان واحتمال تطبيقها على الإنسان ، وذلك فى لقاء تليفزيونى فى برنامج « صباح الخير يا مصر » فى اليوم السادس من مايو عام ١٩٩٥ ، كما كنت قبل ذلك قمت بكتابة قصة بعنوان « مغامرات بلازميد » صدرت فى ديسمبر عام ١٩٩٣ وهى تعتمد بصورة أساسية على فكرة استنساخ البشر . وللإيضاح أذكر أن البلازميد هو جزء معين من

المادة الوراثية المعروفة باسم د ن أ DNA . وبالتأكيد فإن هذا الاستقراء المبكر مرجعه إلى ما حوته الدوريات العلمية الأجنبية من أبحاث علمية فى هذه الفترة المبكرة نسبيا والتى تعتبر مقدمات أدت إلى نجاح تنفيذ الاستنساخ ، وكذلك يرجع إلى ما سمعته اثناء زيارتى لبريطانيا فى عام ١٩٩٤ من التليفزيون البريطانى عن بعض الإرهاصات التى نسبت إلى بعض المغامرين فى البلاد الغربية عن استعدادهم لنسخ البشر . وعقب الإعلان عن نجاح الاستنساخ فى تجربة ويلموت ذائعة الصيت ، قمت بكتابة كتيب للأطفال نشر فى أغسطس عام ١٩٩٧ بعنوان « دوللى وعالم الحيوان العجيب » .

ولعل القرن العشرين قد حفل بإنجازات علمية كثيرة ، أثرت على حاضر الإنسان وبالتأكيد ستؤثر على مستقبله ، ومن هذه الإنجازات اكتشاف الطاقة الذرية وتوظيفها ، وغزو الفضاء ، وثورة الاتصالات واستخدامات الكمبيوتر ، إلا أن استنساخ البشر — لو قدر وحدث — فإنه سيكون أخطر هذه الأعمال لأنه يمس جوهر الإنسان نفسه . ولا أحد يعرف على وجه اليقين حدود تداعياته .

وقد تساءل البعض أحرام أن يتم الاستنساخ بدمج خلية جسدية من رجل فى بويضة زوجته إذا قامت هذه الزوجة بحمل الجنين المستنسخ فى رحمها ؟

وتساءل البعض أيضا ، ماذا عن استنساخ بعض الأعضاء كالكبد والكلى لزرعها فى المرضى عوضا عن أعضائهم المريضة ، حيث أن

العضو المستنسخ لن يرفضه الجسم عن طريق الجهاز المناعى لتشابهه التام مع عضو الشخص المريض ؟

وكان لابد لرجال الدين من كلمة فاصلة وواضحة ، وقد علق فضيلة شيخ الأزهر على الاستنساخ قائلاً : « إن كل ما يأتى به العلم لخدمة الإنسانية فى حدود ما أحله الله فهو حلال ، أطفال الأنابيب حلال إذا كانوا من الزوجين ، ولم يكن فيها اختلاط الأنساب ، وكل تقدم علمى نحن نرحب به ، والإطار الشرعى للحلال والحرام محدد ومعلوم ، ومادام التقدم العلمى ليس فيه اعتداء على ما أمرنا به الله أو مخالفة للسنة المؤكدة ، فلماذا نعارضه ؟ وأخيرًا لابد أن نعلم أن الخالق هو الله وليس هناك خالق إلا الله ، فإذا كان فى اكتشافات العلماء خروج عن الضوابط الشرعية والأخلاقية ، فنحن نعارضه »[1] .

وفى صحيفة التابلويد « أخبار الحوادث » الصادرة عن دار « أخبار اليوم » نجد أن الصفحة الأولى من عددها الصادر بتاريخ ٣ أبريل ١٩٩٧ تتصدرها صورة بالألوان لإحدى الحسناوات ، وقد تم تكرار الصورة مرات متتالية فى عرض رشيق جاءت أسفله عبارة « الاستنساخ .. جريمة آخر الزمان ! » .

---

(١) نص قول فضيلة شيخ الأزهر جاء نقلا عن مقالة الدكتور محيى الدين رجب البنا بجريدة الأهرام يوم ٦ يونيو ١٩٩٧ تحت عنوان « الاستنساخ حرام ... لماذا ؟

وقد ظل الاستنساخ موضوع عدة مقالات فى الصحف المصرية لمدة طويلة ، فبعد حوالى عام نجد الكاتب المعروف « لطفى الخولى » يكتب فى جريدة الأهرام بتاريخ ٢٩ يناير ١٩٩٨ فى عموده اليومى بعنوان « اجتهادات » فيقول (الحوار حول الاستبنساخ يدور فى المجتمعات الأمريكية والأوروبية المتقدمة التى تملك القدرات العلمية والتقنية لتنفيذه ، غير أنه ظهر تفكير شيطانى لدى دعاة الاستنساخ ، فإنه إذا تعذر عليهم العمل فى الغرب ، فإنه يمكن الهجرة بالاستنساخ إلى العالم الثالث . وبناء المختبرات اللازمة فى بلاد رواندا وبورندى وجزر القمر ، وللمرة الألف يصبح العالم الثالث بإنسانه حقلا للتجارب وهو الأمر الذى بات يستلزم منا أقصى درجات اليقظة والانتباه) .

وقد جعل مؤلف هذا الكتاب الاستنساخ أحد موضوعاته المستحدثة فى المقررات الدراسية التى يقوم بتدريسها فى الجامعة ، كما جعل الاستنساخ موضوعًا لأسئلة الامتحانات - وذلك حتى يتعرف شبابنا على الجوانب العلمية الدقيقة لهذا الاختراق العلمى الحديث (جريدة الأهرام - يوم ٢٨ يناير ١٩٩٨) .

ولكن ما هى تفاصيل التجربة المثيرة للعالم ويلموت وزملائه ؟ وما هو قدر نجاحهم ؟ ولماذا نجحوا ؟ وما هى أصداء نجاحهم فى دول العالم المتقدم ؟ وهل كانت تجربتهم هى الأولى أم أن هناك محاولات عديده هنا وهناك أجراها العديد من العلماء على مدى عشرات

السنين ، وكان كل باحث يمهد الطريق لمن يليه ؟ وما هى أسرار الاندماج الخلوى ؟ وما هو مغزى تزاوج تقنية الاستنساخ مع تقنية الهندسة الوراثية ؟ ولماذا بدأت تجارب الاستنساخ على الضفادع ؟ وأيهما أسهل الاستنساخ فى النباتات أم فى عالم الحيوان ؟ وما هى الفوائد التى يمكن أن تعود على الإنسان من الاستنساخ ؟

إن إجابات هذه الأسئلة وغيرها سنقرؤها على مدى الفصول التالية من هذا الكتاب .

وفى نهاية هذا الفصل نتلو ما قاله عز وجل فى محكم آياته ﴿ سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق أو لم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد ﴾(١) ، وماقاله تعالى ﴿ قالوا سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم ﴾(٢) .

---

(١) سورة فصلت : الآية ٥٣ .

(٢) سورة البقرة : الآية ٣٢ .

الفصل الثانى

ماذا قالوا هناك عن الاستنساخ ؟

عندما ظهر عدد ٢٨ فبراير ١٩٩٧ من مجلة العلم Science واطلعت عليه لم أكن أتصور أننى سأجد به تعليقًا علميا على بحث ويلموت وزملائه الذى نشر فى مجلة الطبيعة « نيتشر Nature» قبل يوم واحد فى ٢٧ فبراير ١٩٩٧ ، ولعل فى ذلك وحده ما يشير إلى أهمية الإنجاز الذى حدث ، كما أنه يدلل فى الوقت ذاته على تميز هذه المجلات العلمية العالمية .

وفى عدد ٢٧ فبراير ١٩٩٧ من مجلة نيتشر الذى احتوى على بحث ويلموت وزملائه قدم كولن ستيوارت Colin Stewart الباحث الشهير فى مركز أبحاث السرطان فى ميرلاند بالولايات المتحدة الأمريكية ، أقول قدم لنا تحليلاً علميا لبحث ويلموت وزملائه ، وقال مازحًا إنه ربما فى المستقبل يكون جمع كلمة غنم (sheep) ليست كلمة قطيع a flock ولكن ستكون كلمة مستنسخ a clone ! وقد قصد بذلك أن طريقة التكاثر فى المستقبل ستكون قاصرة على الاستنساخ وبذلك فإن كل جماعة من الأغنام تكون مستنسخًا .

ومن المثير حقا أن نجد استطلاعات للرأى حول الاستنساخ فى أمريكا تجرى لصالح وكالة أنباء CNN ومجلة تايم الأمريكية وذلك فى يومى ٢٦ ، ٢٧ فبراير ١٩٩٧ ، أى أن الاستطلاع بدأ فى اليوم السابق على ظهور مجلة « نيتشر » صاحبة الخبر ! ولعل ذلك يدلل على مدى سرعة الاستجابة لدى الآلة الإعلامية فى الغرب . وقد أوضح الاستطلاع أن ٧٪ من أفراد العينة يريدون استنساخ أنفسهم إذا ما أتيحت لهم الفرصة ، وأن ٧٤٪ يعتقدون أن استنساخ البشر يعد عملاً لا يرضى الله ، ويرى ٦٥٪ أن الحكومة الفيدرالية يجب أن تنظم عمليات الاستنساخ فى الحيوانات .

وفى مقالة بمجلة تايم الأمريكية ذكّر كاتب يدعى جيفرى كلوجر Jeffrey Kluger القراء بأعمال فنية وأدبية ظهرت فى العقود الأخيرة وتناولت الرعب الناشئ عن استنساخ الطغاة ، ومن أمثلة ذلك قصة بعنوان « الأطفال من البرازيل The boys from Brazil » لمؤلفها إيرا ليفين Ira Levin والصادرة عام ١٩٧٦ وهى تحكى قصة نازى سابق قام باستنساخ جيل من شباب هتلرى وذلك باستخدام خلايا الفوهرر . كذلك ضرب مثالا بفيلم النائم (Sleeper) وهو يحكى قصة طاغية انفجرت فيه قنبلة فقتل ، ولم يتبق من جسده سوى أنفه الذى ود أتباعه ومريدوه استعماله فى استنساخ قائد جديد لهم !

كما تحدثت الصحف والمجلات السيارة فى أوروبا وأمريكا عن تكاثر

الإنسان بالتكاثر البكرى (بدون تزاوج) ، وعن بعث الموتى ، وعن ولادة النساء لأنفسهن إذا ما أخذت نواة الخلية - التى ستدمج مع البويضة - من صاحبة البويضة ذاتها !!

إلا أن الأمر لم تقتصر إثارته على صفحات المجلات العلمية والصحف ، بل قد دارت حوله مناقشات على أعلى مستوى فى لقاءات جامعية ومناقشات فى المجالس النيابية وعلى مستوى الحكومات والمنظمات الدولية والمؤسسات الدينية .

ففى الولايات المتحدة الأمريكية طلب الرئيس بيل كلينتون من اللجنة القومية للمشورة فى أخلاقيات الممارسات البيولوجية :

National Bioethics Advisory Commission (N B AC)

أن تقدم له تقريرا عن الجوانب المختلفة للاستنساخ . كما فعل الشىء نفسه الرئيس الفرنسى جاك شيراك فى فرنسا . وقامت المفوضية الأوروبية بدراسة الأمر بتوجيه من (جاك سانتر Jacques Santer) رئيس المفوضين ، كما طلب (فيديريكو ماير Federico Mayor) المدير العام لمنظمة اليونسكو من اللجنة المعنية فى المنظمة تقديم تقرير له .

وقد تصاعدت النداءات تطالب بحظر استنساخ البشر من جهات متعددة امتدت من الفاتيكان الذى قال « بحق البشر أن يولدوا بطريقة بشرية - وليس فى المعمل » إلى أعضاء البرلمانات فى الدول الأوربية الذين طالبوا بمهلة تتوقف خلالها كل الأبحاث عن الاستنساخ سواء التى تجرى على الحيوان أو التى يزمع إجراؤها على الإنسان .

وعلى صفحات مجلة التايم الأمريكية علق الناقد العلمى « جيرمى ريفكن Jeremy Rifkin على الاستنساخ قائلاً :

« إنها جريمة مريعة أن نصنع زيروكس (Xerox) لشخص ما - إننا بذلك نكون وضعنا الإنسان فى سترة مقلوبة - كتلك التى يرتديها المجانين - صنعها علم الوراثة ، فلأول مرة نطبق على الإنسان مبادئ التصميم الصناعى ومعايير الجودة والتنبؤ التجارى بحالة السوق » .

وفى وسط هذه الحمى من حرارة المفاجأة ولهيبها حذر العلماء على جانبى شمال الأطلنطى من مغبة نهج الحظر الشامل قائلين إن تاريخ العلم أثبت أن أية عقبات تحول دون تقدمه مآلها السقوط فى نهاية المطاف ، وأن أية تشريعات ضد الاستنساخ ستؤخر من سرعة إنجاز أبحاث هامة فى مجال التكنولوجيا الحيوية والتقدم الطبى .

وقد أسرع جورجن روتجر : Jurgen Ruttgers وزير العلوم الألمانى بالتأكيد على أن استنساخ البشر محظور بقانون حماية الجنين الصادر عام ١٩٩٠ .

وفى المملكة المتحدة أعلن عن أن لجنة العلوم والتكنولوجيا المنبثقة عن مجلس العموم وافقت على الاجتماع لبحث ما إذا كانت التشريعات القائمة فى المملكة المتحدة تحوى ثغرات تسمح باستنساخ البشر .

وصرح عالم الميكروبيولوجيا - ديرك برك Derek Burke ، وهو النائب الأسبق لمستشار جامعة إيست إنجليا قائلاً : « إن الناس يشعرون

بعمق أننا نتجه بحركتنا إلى مناطق لايريدون الاندفاع إليها ، وكثير منهم يرون أن الاستنساخ غزو لشخصيتهم أو كأنه صندوق باندورا المعبأ بتداعيات غير متوقعة (حسب الأسطورة الإغريقية) » ، وأضاف « أن على العلماء أن يجعلوا الناس يعتادون أولاً على استنساخ الحيوانات - ويجب ألا نعمل على استنساخ البشر ، فالمجتمع ليس مستعدًا لذلك » .

وفى السياق نفسه فإن ستيف جونز Steve Jones أستاذ الوراثة فى يونيفرستى كولدج بلندن ، والكاتب الشهير فى مجال تبسيط العلوم قال : « إن العامة لا يخافون من التقدم ولكنهم يخافون من التقدم السريع » ، ثم أضاف « إن المعارضات التى واجهت يوما ما تقنية أطفال الأنابيب وتقنية زرع الأعضاء قد هدأت فيما بعد - وأنه قد تم قبول هذه التقنيات على نطاق واسع - وبناء على ذلك فإن واجب لجان ضبط الأخلاقيات هو العمل كـ « فرملة » تبطىء سرعة تطبيق التكنولوجيا إلى الحد الذى يقبله العامة ، وعلى ذلك فإن استنساخ البشر يحتاج إلى « هدنة » a moratorium وليس إلى حظر a ban !!

وفى مقالة للكاتب جيفرى كلوجر Jeffrey Kluger بمجلة تايم الأمريكية تحت عنوان « هل سيأتى علينا الدور بعد الأغنام » ، تساءل قائلاً : هل يستطيع أكثر غلاة المتحمسين للمساواة بين البشر أن يعترض على استنساخ العالم الأمريكى أينشتين Einstein أو الموسيقار وعازف

البيانو البولندى شوبان Frederic Chopin أو مبتكر لقاحٍ الشلل العالم الأمريكي سولك Jonas Salk ؟ ويستطرد الكاتب قائلاً : « لقد بنى الفراعنة أهرامهم وبنى الأباطرة روما وبنى نابليون قوس النصر – وقد فعلوا جميعًا ذلك لأسباب عدة ، أحدها على الأقل هو تعويض فناء أجسادهم عن طريق عدم فناء أحجارهم – ولكن إذا أمكن ضمان عدم فناء أجسادهم – عن طريق الاستنساخ – فإن الأبنية الضخمة تعتبر وسيلة متواضعة لتحقيق الخلود ! »

ووفقا لهذا النسق العام قال دعاة الاستنساخ بأن المشكلة كلها تقع من حيث أن العلم يجرى بسرعة كبيرة لايستطيع المجتمع التوافق معها ، وأن مايقوله معارضو الاستنساخ لا يبتعد كثيرًا عن تعبيرات غامضة مثل أن (الاستنساخ مضاد للطبيعة) ، وقد فات هؤلاء أن هذا القول ينهار أمام حقيقة أن الإنسان طالما سخر الحيوان لمصلحته دون الالتفات إلى هذه « الطبيعة » – وقال البعض بأن : « كل إنجازات العلم هى انتصار على ما تسمى – الطبيعة » .

وفى محاولة لتهدئة الخواطر لفت بعض العلماء الأنظار إلى أن المستنسخ والمستنسخ منه لن يكونا متماثلان تمامًا ، حيث أن وجود كل منهما ينتمى إلى جيل مختلف ، وسيكون كل منهما تحت تأثيرات بيئية مختلفة . فالمستنسخ من « هتلر » مثلا ، لن يكون بالضرورة « ديكتاتور » مادام لن يتعرض لظروف عصر هتلر ، كما قال بعض

المتفائلين بأن الوعى العام فى المجتمع ككل كاف لمنع التوظيف السيئ للاستنساخ ، وأن من غير المتوقع بالطبع أن يهجر الناس التكاثر الجنسى لمصلحة الاستنساخ ، فالأول يضمن التنوع الوراثى بكل ميزاته ، ويضمن قوة الهجين ، كما يشتمل على إشباع الرغبات الفطرية .

ولم تمض أيام على إعلان نجاح الاستنساخ على الجانب الشرقى من شمال الأطلنطى ، إلا وسمعنا صرخة استنكار على الجانب الغربى منه ، وكان هذا على واجهة صحيفة نيويورك تايمز New York Times وذلك على لسان باحثة فى علم بيولوجيا الخلية بجامعة واشنطون تدعى « أورسولا جود إناف Ursula Goodenough فقد استنكرت ماسيؤول إليه الأمر من عدم احتياج النساء إلى الرجال !!

وقد رفض بعض المشاهير فكرة استنساخهم ، ولكن لأسباب بدت مختلفة . فها هى « إميلدا ماركوس » Imelda Marcos السيدة الأولى السابقة لدولة الفلبين تعلق على العرض باستنساخها قائلة : « إن إميلدا ماركوس واحدة تكفى » ! ، كما نجد أن دوايت مانلى DwightManley وكيل لاعب كرة السلة دنيس رود مان Dennis Rodman فى حديث له مع صحيفة وول ستريت Wall Street Journal يرفض استنساخ هذا اللاعب لتكوين فريق أحلام Dream team

وكان موضوع استنساخ الأغنام هو صورة الغلاف فى عدد ١٠ مارس ١٩٩٧ من مجلة تايم الأمريكية ، وكتب محرر المجلة قائلاً :

« منذ أخذ الله من ضلع آدم وصنع له زوجة ، لم يحدث شيئا عجيبا مثل أمر الاستنساخ» ، وقال أيضا « إن كل والد يحاول أن يكسب ابنه حكمة التجارب التى اكتسبها هو عبر حياته – أما الاستنساخ فإنه يعطيك الفرصة لإعطاء هذه الخبرة لك فى صورتك الجديدة – ويعطيك الفرصة لأن تربى نسختك وأن تقدم الخبرة والتوجيه إلى لحمك ودمك اللذين تواجدا من جديد !! » .

وفى هذا العدد نفسه من مجلة تايم ، قدم دوجلاس كوبلاند Douglas Coupland قصة من الخيال العلمى Science Fiction تدور أحداثها حول ممثل يدعى كورى هوليداى CoreyHoliday وممثلة تدعى لورى بريكنر Lori Breckner ، أراد كل منهما استنساخ نفسه فذهبا إلى أحد المنتجعات التى فيها تستخدم الأبقار فى حمل الأجنة البشرية المستنسخة ، وعندما يحين وقت الولادة تخرج أطفال بشرية من أرحام هذه الأبقار !

وتذكرنى هذه القصة بما قرأته فى كتاب فى علم الوراثة من تأليف ماكسون ودورتى Maxson and Daugherty من أنه يمكن الآن نقل الأجنة المبكرة للأبقار جيدة الصفات إلى أرحام إناث الأرانب ، وتنقل هذه الأرانب من البلد المصدر إلى البلد المستورد ، حيث تتم فيها استعادة هذه الأجنة المبكرة للأبقار من أرحام الأرانب ثم زرعها فى أرحام الأبقار المتوفرة لدى البلد المستورد لتستكمل نموها حتى تتم

ولادتها . وبهذا الأسلوب الفريد يمكن تصدير الصفات الجيدة لأبقار من بلد إلى آخر بأقل تكاليف شحن ممكنة بدلا من نقل الأبقار بأحجامها الضخمة ، كما تمكن هذه الطريقة البلاد المصدرة من الانتفاع بالجهاز التناسلى لإناث الأبقار جيدة الصفات لأطول مدة ممكنة دون إشغاله بحمل الأجنة طوال فترة الحمل !

ووسط هذا البحر المتلاطم من الآراء المتعارضة التى لاتخلو من التهكم والسخرية ومشاعر الخوف بدأ المسئولون فى الدول المتقدمة والمنظمات الدولية يمسكون بزمام الأمر - أو هكذا بدا الأمر !

ففى الولايات المتحدة الأمريكية أعلنت مسودة قانون كلنتون لحظر الاستنساخ استجابة لتوصية اللجنة القومية للمشورة فى أخلاقيات الممارسة البيولوجية سالفة الذكر . وقد قالت هذه المسودة بحظر مدته خمس سنوات على أية محاولة للحصول على كائن بشرى باستخدام النسخ بطريقة نقل أنوية خلايا جسدية ، وقد فرض القانون غرامة قدرها ٢٥٠,٠٠٠ دولار على كل شخص تثبت محاولته لهذا الفعل وحق مصادرة أى أرباح تنتج عن ذلك الفعل ، كما كلف مشروع القانون اللجنة بأن توصى بما إذا كان هناك حاجة لتجديد فترة عمل القانون عند اقتراب موعد انتهاء مدته .

وأعلن « فيديريكو مايور » المدير العام لليونسكو أن البشر لا يجب استنساخهم تحت أية ظروف .

كما صرح الدكتور « هيروشى ناكجيما » : Hiroshi Nakajima المدير العام لمنظمة الصحة العالمية World Health Organization (WHO) بأن « منظمة الصحة العالمية تعتبر استخدام الاستنساخ للحصول على نسخ من أفراد البشر عملاً غير مقبول من الناحية الأخلاقية ، وأنه يدمر بعض المبادئ الأساسية التى تشتمل على احترام سمو الإنسان » . واستدرك المدير العام لمنظمة الصحة العالمية قائلا « إن المعارضة لاستنساخ البشر يجب ألا تؤدى إلى عدم التمييز ، بأن يجرى الحظر على جميع اتجاهات الاستنساخ والأبحاث العلمية المتعلقة به » . وقد امتدح فى هذا الصدد الفوائد العظيمة التى ستعود على صحة الإنسان من عمليات استنساخ الحيوان .

وفى اجتماع قادة الدول الصناعية الثمان الكبرى والذى يضم كندا ، وفرنسا ، وألمانيا ، وإيطاليا ، واليابان ، وروسيا ، والمملكة المتحدة ، والولايات المتحدة فى مدينة « دنفر » فى كلورادو ، أعلن المجتمعون اتفاقهم على « الحاجة إلى اتخاذ إجراءات مناسبة داخل كل دولة وكذلك إلى تعاون دولى وثيق لمنع الحصول على طفل باستخدام نقل أنوية خلايا جسدية » .

فى حديث ألقاه الرئيس الأمريكى بيل كلنتون فى ١٨ مايو ١٩٩٧ فى جامعة مورجان ستيت يونيفرستى Morgan State University فى بالتيمور بولاية مريلاند – بهدف الدعوة إلى العمل للتوصل بسرعة

إلى لقاح ضد مرض الإيدز – قال فى هذا الصدد بأن التوصل إلى هذا اللقاح يعتمد أكثر على ذكاء العلماء وعنادهم وجلدهم فى المعامل وليس على كلمات الساسة ، وفى تلميح واضح إلى قصة « دوللى » قال كلينتون « يجب علينا أن نقاوم إغراء استنساخ أنفسنا ، إن العلم ليس له روح بذاته – إنه علينا نحن أن نحدد ما إذا كان العلم سيستخدم كقوة للخير أو قوة للشر – العلم ليس الإله – إن أعمق إيماننا سيظل خارج نطاق العلم » (Our deepest truths remain outside the realm of science) . وقد وصف كلينتون القرن القادم بأنه قرن علوم الحياة Century of Biology

فى اجتماع منظمة اليونسكو فى شهر مايو ١٩٩٧ حذر أحد الأعضاء من أن استنساخ البشر سيؤدى إلى وجود مواطنين من الدرجة الثانية ، بل يمكن أن يؤدى إلى إحياء العبودية . وقد قام أحد المفكرين بالرد على هذا الادعاء قائلاً « إن الإجابة على هذه الهرطقة تكمن فى أن الإنسان قام – وياللحسرة – بخلق مواطنين من الدرجة الثانية ، بل وأيضا قام بصنع العبيد فى كل مكان دون الحاجة إلى تقنية الاستنساخ !!

وفى استطلاع قامت به وكالة أنباء « اسوشيتيدبرس » فى نهاية ... عن أهم الأحداث العالمية لذلك العام – جاء خبر الحصول ... « دوللى » عن طريق الاستنساخ فى المركز العاشر ، وخبر

هبوط مركبة الفضاء « بات فايندر » على سطح كوكب المريخ فى المركز الثانى عشر ، بينما جاء فى المركز الأول مفاجأة مصرع « الأميرة البريطانية ديانا » وصديقها المصرى « عماد الفايد » فى حادث سيارة أثناء مرورها فى نفق « ألما » فى العاصمة الفرنسية « باريس » فجر يوم الأحد ٣١ أغسطس .

وفى عددها الصادر فى ٢٢ ديسمبر عام ١٩٩٧ أجرت مجلة « تايم » الأمريكية مسحا للقطات الفوتوغرافية ، واعتبرت صورة الشاة « دوللى » من أهم الصور التى تم التقاطها عبر العام ١٩٩٧ وحققت « إختراقا » . وفى هذا العدد أعادت المجلة نشر صورة دوللى والنعجة التى أخذت منها النواة على صفحتين كاملتين . وتساءل المحرر قائلا « عندما ننظر إلى دوللى ، فهل ياترى هذا هو مصيرنا الذى نرى ؟ » !

وفى الأسبوع الثانى من يناير ١٩٩٨ ، أعلن العالم الأمريكى « ريتشارد سيد » Richard Seed عزمه على افتتاح عيادة للاستنساخ البشرى فى منطقة شيكاغو ، وكان « سيد » قد تخرج بامتياز من جامعة هارفارد ، وحصل على الدكتوراه فى الفيزياء عام ١٩٥٣ وعمره (٢٤) عاما ، ولكنه فى السبعينيات اشتغل بالعلوم الطبية الاحيائية Biomedicine ، حيث مارس عمليات نقل الأجنة فى الماشية ، ثم اشتغل بعمليات الإخصاب خارج الرحم للنساء المصابات بالعقم .

وفى لقائه مع شبكة CNN الإخبارية قال « سيد » إن الإنسان سوف يطور التكنولوجيا والعلوم ، وكذلك القدرة ، على أن يطيل عمره بلا حدود ، ويصر « سيد » على أن الاعتراضات المثارة حول استنساخ البشر سوف تتبخر لحظة أن يشهد الناس مجموعة من الأطفال المستنسخين فى صحة جيدة وسعداء ، والابتسامة تشرق على وجوههم ، وفى أحد أحاديثه قال « سيد » (إننى حاد الذكاء ، وأعلم الكثير جدا عن أشياء كثيرة جدا ، وهذا لايروق الآخرين) . ومن الملفت للنظر أن العالم « سيد » عندما أعلن عن عزمه القيام بمشروعه الطموح لاستنساخ البشر كان عمره ٦٩ عاما !

وإثر ذلك جدد الرئيس الأمريكى « بيل كلينتون » فى خطابه الأسبوعى فى السبت ١٠ يناير ١٩٩٨ معارضته الكاملة للاستنساخ البشرى ، ولكنه أعلن مساندته للتجارب الخاصة باستنساخ أنسجة الجلد والأعصاب والعظم لعلاج المصابين فى الحوادث والحرائق .

وفى يوم الاثنين ١٢ يناير ١٩٩٨ بدأت فى مدينة « ستراسبورج » الفرنسية مراسم توقيع (١٧) دولة أوروبية على أول بروتوكول فى العالم لحظر الاستنساخ البشرى والذى أعدته منظمة المجلس الأوروبى .

وعلى الصفحة الأولى من عددها الصادر فى ١٥ فبراير ١٩٩٨ ،

طالعتنا جريدة الأهرام عن عزم طبيب من جنوب أفريقيا على إجراء استنساخ للبشر فى مستشفى فى جوهانسبرج .

والسؤال هو : هل سيأتى اليوم الذى نقرأ أنا وأنت ياعزيزى القارئ خبر إتمام هذا الحدث الفريد ونشاهد على صفحات الصحف وشاشات التليفزيون هذا المستنسخ البشرى ؟

الفصل الثالث

كيف أجرى ويلموت وزملاؤه الاستنساخ ؟

فى العدد الصادر يوم ٢٧ فبراير ١٩٩٧ من مجلة « نيتشر » ، أعلن خمسة باحثين وهم : ايان ويلموت Ian Wilmut ، شنيك Schnieke ، ماكوير Mcwhir ، كند Kind ، كامبل Campbell – العاملون فى معهـد روزلين بأدنبرة فى (سـكوتلنده) ، (شمال بريطانيا) ، بالتعاون مع مؤسسة للعقاقير تدعى PPL Therapeutics فى روزلين ، أعلنوا أنهم نجحوا فى الحصول على (شاه حية) بأخذ نواة خلية من ضرع نعجة (بالغة) عمرها ست سنوات ودمجها فى بويضة منزوعة النواة مأخوذة من نعجة أخرى – وقد سميت الشاه الناتجة باسم « دوللى » (شكل ١) . وعندما نشر البحث فى هذه المجلة كان عمر « دوللى » ستة شهور .ويتركز النجاح الذى حققه هذا العمل فى الحصول على (مولود ثدييى كامل التكوين) عن طرق استخدام نواة خلية جسمية من حيوان (ثديى بالغ) ، ووفقا لهذه المحددات فإن هذا عمل غير مسبوق .

وكانت النعجة التى أخذت نواة الخلية منها من سلالة « دورست الفنلندية Finn Dorset ، بينما النعجة التى استخدمت بويضتها كانت

من سلالة « سوداء الوجه الاسكوتلندية » Scottish Blackface ، أما الشاه « دوللى » الناتجه فقد كانت كل صفاتها مماثلة لصفات سلالة دورست الفنلندية التى أخذت النواة من إحدى خلايا ضرعها ، أى أنها ورثت صفاتها من مصدر واحد هو النعجة التى أخذت منها نواة الخلية التى تم إدماجها مع البويضة . وهذه الحالة الفريدة تختلف جذريا عما هو معروف حيث أن صفات أى منا - تأتى من مصدرين هما الأب والأم .

وجدير بالذكر أنه يمكن بالاستنساخ التحكم تماما فى شق Sex النسل حسب رغبتنا ، أى أنه إن شئنا حصلنا على أنثى ، وإن شئنا حصلنا على ذكر . ذلك أننا لو أردنا - على عكس ما حدث فى حالة « دوللى » - أن يكون المولود ذكرا لكان علينا أخذ نواة خلية جسدية من حيوان ذكر ونقوم بدمجها مع البويضة .

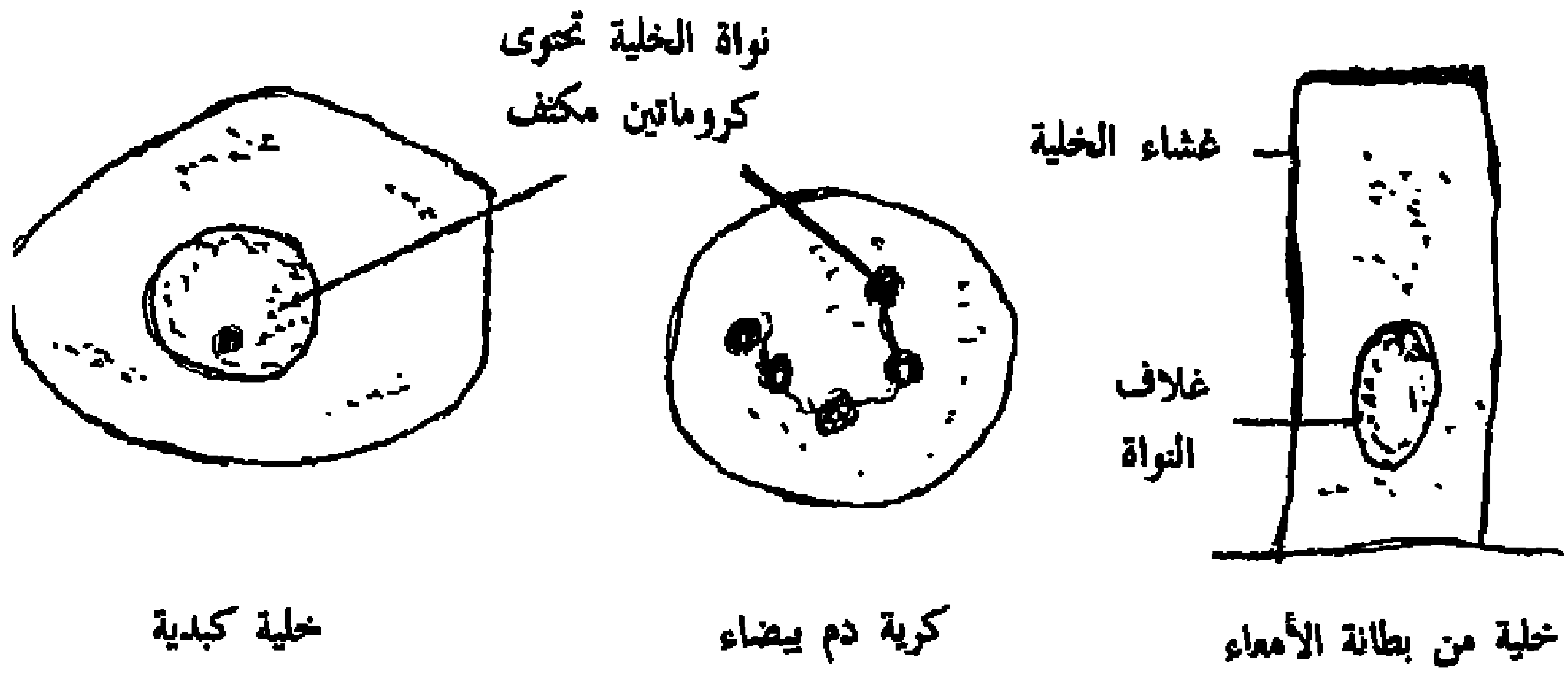
وكان وزن النعجة « دوللى » عند الولادة يبلغ ٦,٦ كيلوجرام ، وفترة الحمل فيها بلغت ١٤٨ يومًا (متوسط الفترة فى الحالة العادية ١٤٣ يوما فى سلالة دورست الفنلندية) . وكان الباحث براد فورد وزملاؤه عام ١٩٧٢ Bradford et al قد أوضحوا أن طول فترة الحمل فى الغنم يعتمد فقط على التركيب الجينى للجنين ، وفى حالة « دوللى » فإن هذا يعنى أن فترة الحمل فيها تعتمد على السلالة التى أخذت منها النواة .

وقد استخدم المسح بالموجات فوق الصوتية (Ultrasound scan) لمتابعة تكون الأجنة وذلك بدءا من حوالى اليوم الستين ثم على فترات كل أسبوعين – كما تم متابعة الحالة الصحية للنعاج المستقبلات (حاملات الأجنة المتقدمة) سواء من ناحية التغذية ، أو السلامة من الأمراض ، وعدم الإصابة بالطفيليات المختلفة .

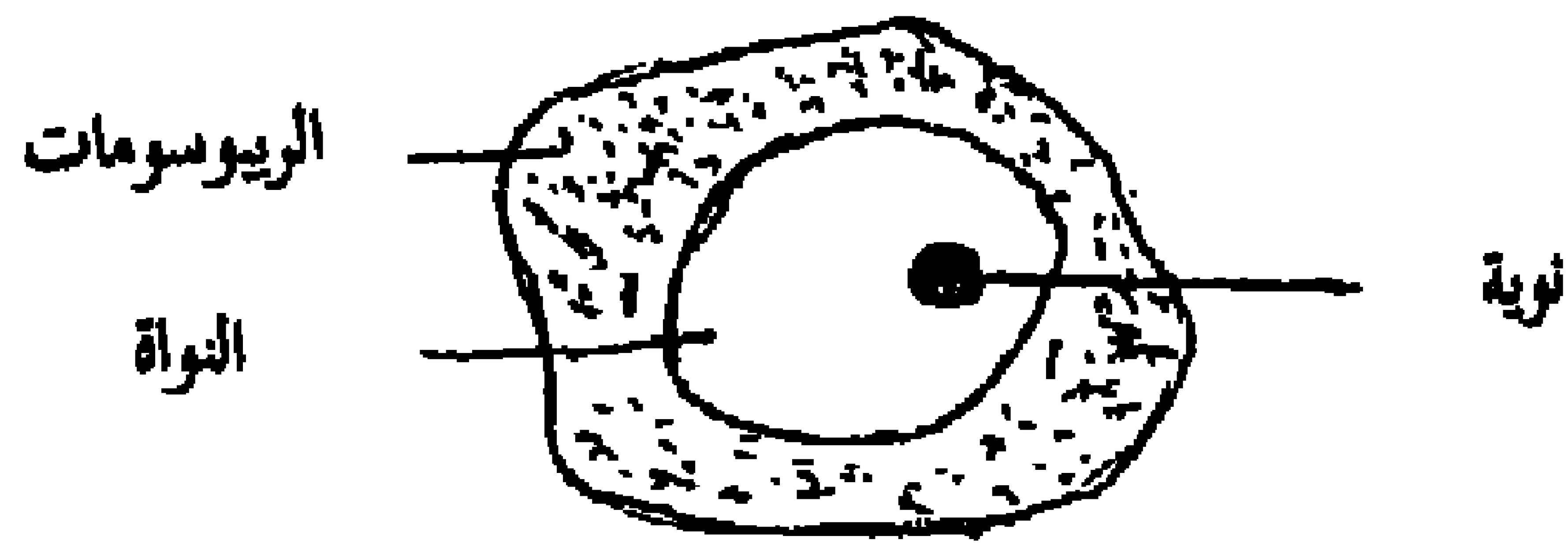
هذه هي بعض تفاصيل التجربة التى أجراها ويلموت وزملاؤه ، وكانت الشاة « دوللى » تمثل النجاح الوحيد للتجربة التى شملت ٢٧٧ محاولة ، ولكن يمكن القول أن النجاح الذى تحقق فى تجربة واحدة من ضمن عدد كبير من المحاولات – يمثل إنجازا فى حد ذاته نسبته ١٠٠٪ ، ولا شك أن العلماء سيحاولون فى معاملهم تحقيق زيادة فرص نجاح هذا الهدف ليصبح عملاً روتينيا بعد ذلك .

وقبل أن ندخل فى التفاصيل الأخرى يجدر أن يكون لدينا قدرا من المعلومات الأساسية :

يتكون جسم كل واحد منا من ملايين الخلايا Cells (شكل رقم ٢) ، فهناك خلايا الدم الحمراء ، وخلايا الدم البيضاء ، وخلايا الكبد ، وخلايا بطانة الأمعاء . والخلايا العصبية وغيرها . ولكل طراز من هذه الخلايا وظائف خاصة به ، وقد قدر أن عدد خلايا الجسم يبلغ $(١٠)^{١٤}$ خلية فى الشخص البالغ وهذا العدد سالف الذكر يعنى رقم (١) وإلى يمينه ١٤ صفرًا ! ، وهذه الخلايا صغيرة جدا فى الحجم



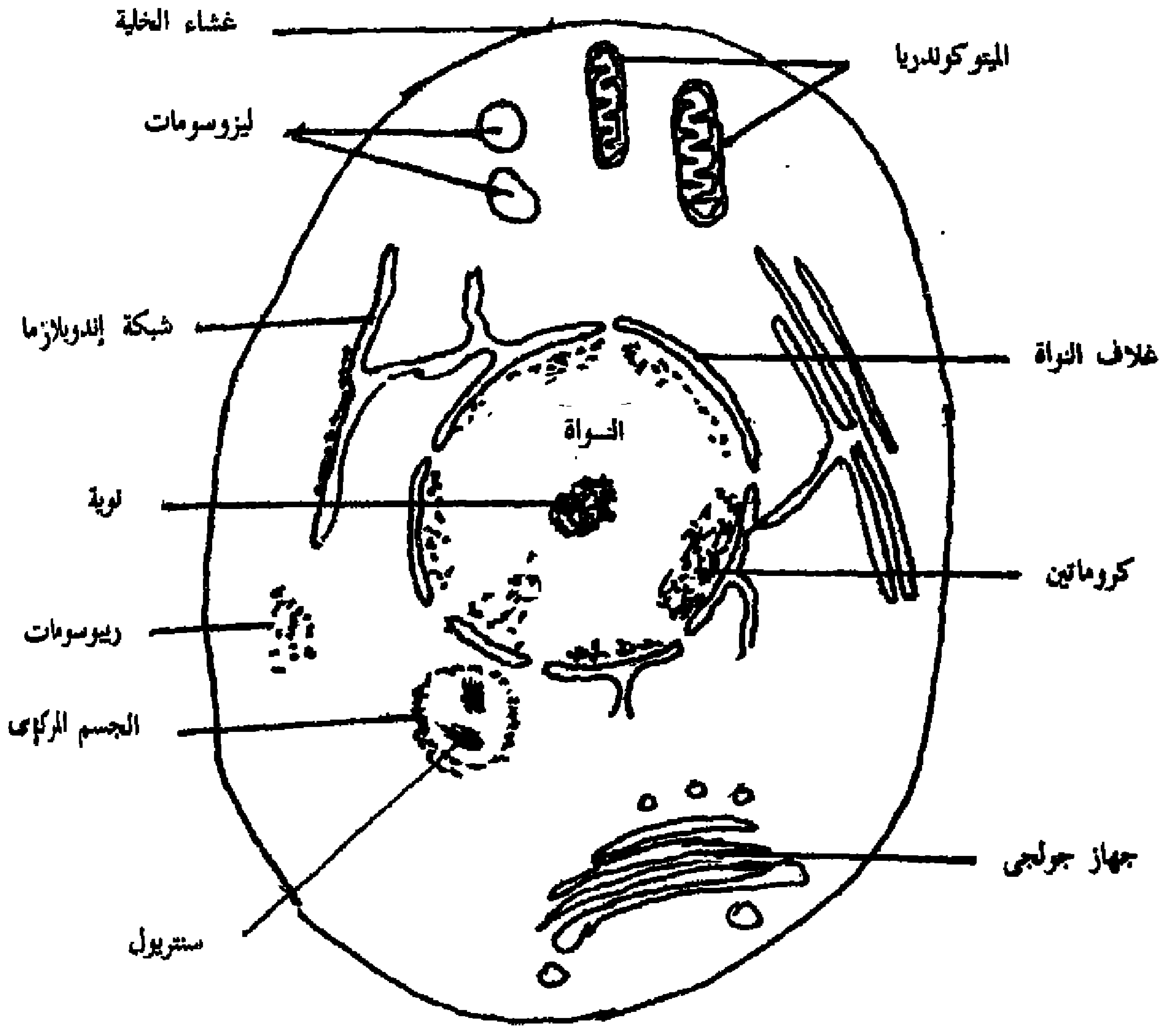
بعض طرز خلايا متميزة (متخصصة)



خلية غير متميزة (غير متخصصة)

شكل (٢)
الخلايا المتخصصة وغير المتخصصة بالجسم

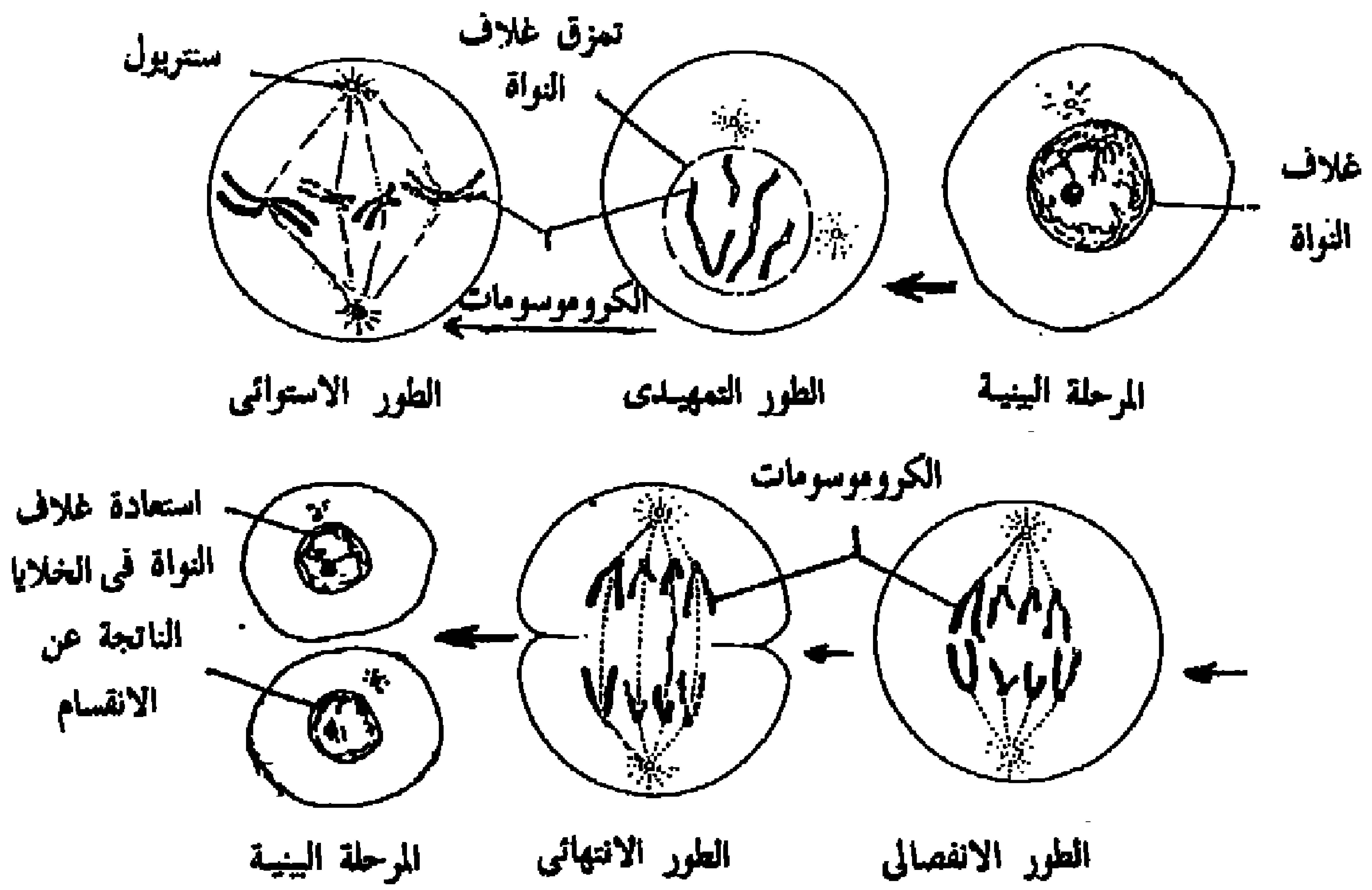
ولا ترى إلا بالميكروسكوب . ويبلغ قطر الخلية فى المتوسط ما بين ٢٠ - ٣٠ ميكروميتر (الميكروميتر = ٠,٠٠١ من المليمتر) . إلا أن هناك خلايا أصغر أو أكبر كثيرا عن ذلك ، وتحاط الخلية بغشاء خلوى يحدد شكلها ويحمى محتوياتها ، وتتكون مادة الخلية من نواة Nucleus تقع فى مركز الخلية تحيط بها منطقة السيتوبلازم الذى يحتوى على بعض التراكيب الخلوية الهامة (شكل رقم ٣) ، ومن هذه التراكيب الميتوكوندريا والليزوسومات والريبوسومات وغيرها ، ويؤدى كل من هذه التراكيب وظائف حيوية محددة . والميتوكوندريا عبارة عن أكياس لها جدار يتكون من غشائين ، الداخلى منها ينغضن ليكون بروزات تمتد داخل تجويف الميتوكوندريا ، وتقوم الميتوكوندريا بوظيفة التنفس الخلوى ، والجدير بالذكر أن الميتوكوندريا تحتوى على كمية من حمض DNA- وسوف نتناول تأثير ذلك على عملية الاستنساخ عندما نتكلم بالتفصيل عن تجربة ويلموت وزملائه فى الفصل السابع . أما الليزوسومات فهى أكياس يحدها غشاء واحد وتحتوى على إنزيمات هضمية تقوم بهضم المواد معقدة التركيب والمطلوب هضمها - ويتم هضم هذه المواد داخل الليزوسومات . والريبوسومات هى عبارة عن حبيبات دقيقة توجد فى السيتوبلازم وتقوم بدور هام فى عملية تخليق البروتينات داخل الخلية ، كما أن السيتوبلازم يدعم بتراكيب دعامية خيطية دقيقة تسمى « الخيوط الدقيقة Microfilaments . أما النواة فهى تبدو كروية أو بيضاوية الشكل غالبا ، ولها غلاف يحيط بها ،



شكل (٣)
الخلية كما تبدو بالمجهر الإلكترونى

وهى تحتوى على مادة تسمى الكروماتين . ويتكون الكروماتين من حمض (د . ن . أ . DNA) الذى يعتبر المادة الوراثية ، ومن بروتينات قاعدية تسمى هستونات . ويتشكل الكروماتين داخل نواة الخلية على هيئة خيوط دقيقة لا ترى إلا بالمجهر الالكترونى . وتطوى هذه الخيوط على نفسها ، وتختلف شدة طيها هذه فى الطرز المختلفة من الخلايا . وتحتوى النواة أحيانًا على جسم كروى صغير يسمى « النوية » .

وتقوم الخلايا بالانقسام على فترات متباينة بغرض زيادة أعدادها وتعويض التالف منها . وعندما تشرع الخلية فى الانقسام يختفى غلاف النواة ويتم طى خيوط الكروماتين على نفسها لتكون أجسامًا عصوية محددة العدد ، وتسمى هذه العملية « تكثف » Condensation , ويطلق على هذه الأجسام العصوية اسم كروموسومات Chromosomes (شكل رقم ٤) ، وهى تحتوى على حمض (د . ن . أ) DNA الذى يكون شفرات خاصة تحدد صفات الكائن الحى والتى يورثها لنسله ، وهذه الشفرات هى التى تكون وحدة التوريث التى تسمى « جين » Gene ، فيقال أن الكروموسوم يحمل عددًا من الجينات المحددة للصفات الوراثية . ومن المعروف أن لكل كائن حى عددًا وأشكالاً ثابتة من الكروموسومات فى كل خلية من خلاياه ، فعلى سبيل المثال تحتوى كل خلية جسدية من خلايا الجسم فى الإنسان على ٤٦ كروموسومًا ، والشمبانزى تحتوى خلاياه على ٤٨ كروموسومًا ، والأغنام ٥٤

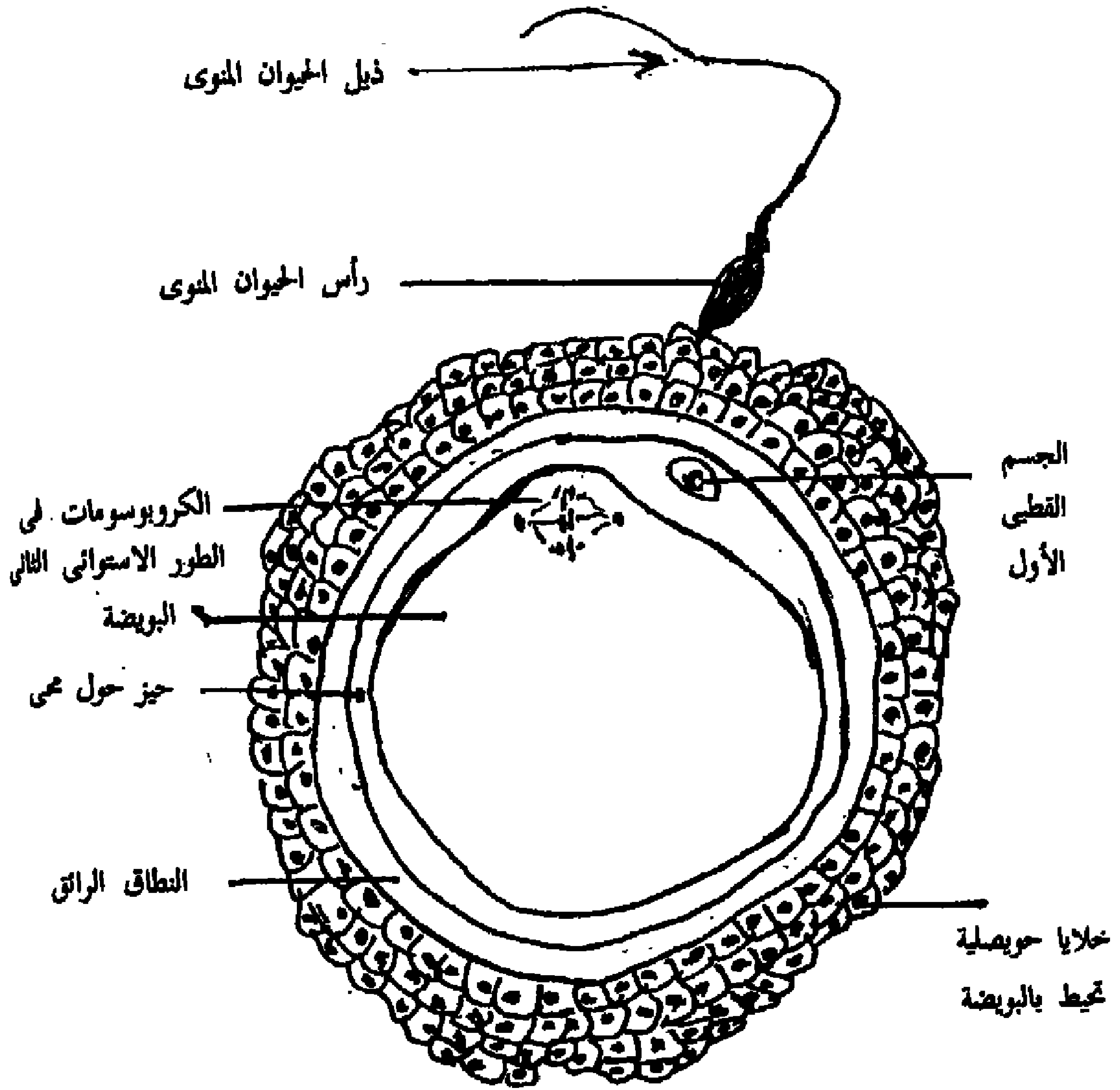


شكل (٤)
الانقسام غير المباشر

كروموسومًا ، والحصان ٦٤ كروموسومًا ، والقط ٣٨ كروموسومًا ، والكلب ٧٨ كروموسومًا ، والذبابة المنزلية ١٢ كروموسومًا ، والديك الرومى ٨٢ كروموسومًا ، والأرنب ٤٤ كروموسومًا ، والفأر الأمهق ١٢ كروموسومًا ، والضفادع ٢٢ كروموسومًا ، وهكذا .

وخلاصة القول أن حمض (د . ن . أ .) DNA يدخل فى تكوين الكروموسومات ، وأن هذا الحمض هو الحامل للجينات التى تحدد النشاط الحيوى الذى تقوم به الخلية – والتى تحدد أيضًا مجموع الصفات الوراثية للكائن الحى والتى يورثها لنسله . وعلى ذلك يمكن القول أيضًا بأن نواة الخلية هى التى تحمل الصفات الوراثية . ومن الجدير بالذكر أن حمض (د . ن . أ .) DNA هو المسئول فى الأساس عن تخليق البروتينات المختلفة بالجسم ومنها الإنزيمات اللازمة للتفاعلات الحيوية .

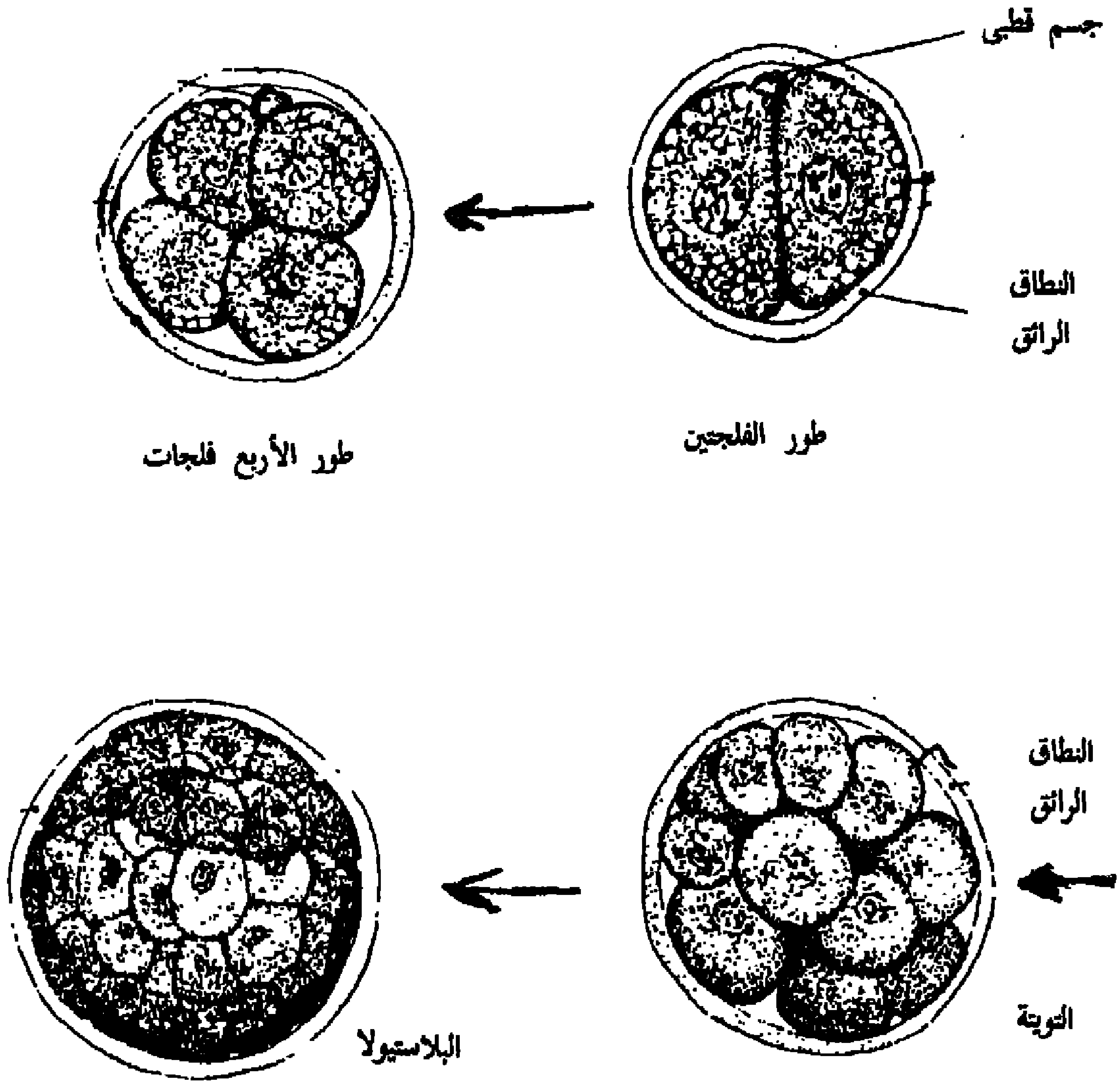
ومن ناحية أخرى فمن المعروف أن الجنين يتكون فى الأصل من اندماج حيوان منوى من الأب مع بويضة من الأم (شكل رقم ٥) ، وتتكون الحيوانات المنوية فى خصى الذكور ، وتتكون البويضات فى مبايض الإناث . وتعتبر الحيوانات المنوية والبويضات خلايا ذات طبيعة خاصة مهيئة لعملية الإخصاب حيث يندمج الحيوان المنوى مع البويضة لتكون البويضة المخصبة أو ما يسمى « الزيجوت » الذى يعطى الجنين فيما بعد .



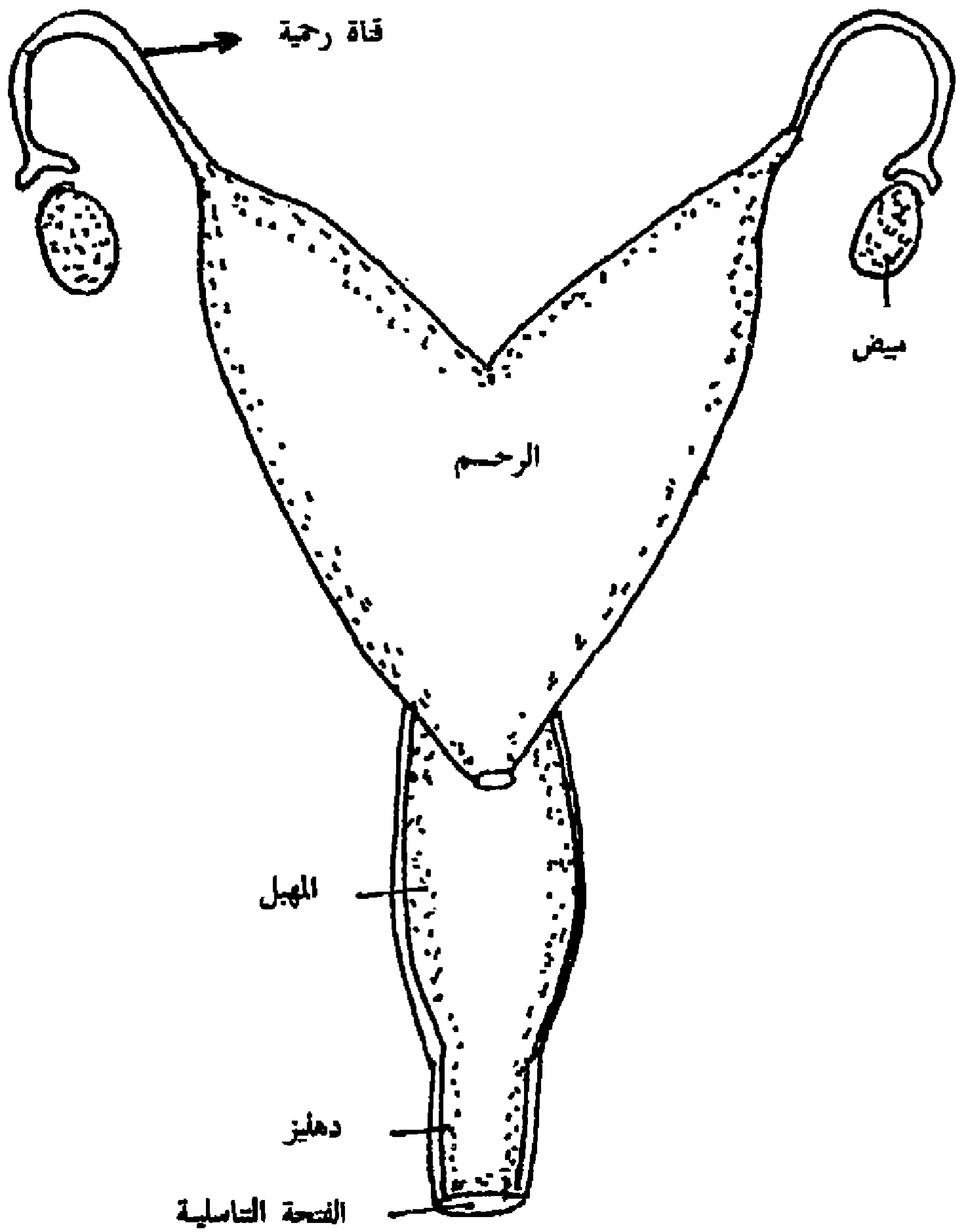
شكل (٥)
حيوان منوى من ذكر
يبدأ فى إخصاب بويضة الأنثى

ومن المهم أن نعلم أن خلايا الخصى عندما تنقسم لتعطى حيوانات منوية فإنها تنقسم بطريقة خاصة تسمى « الانقسام الاختزالى » تضمن أن تحتوى نواة كل حيوان منوى على نصف عدد الكروموسومات فقط » والشيء نفسه يحدث فى المبايض ، حيث تحتوى البويضة الناضجة على نصف عدد الكروموسومات ، وعلى ذلك فإن كلا من الحيوان المنوى أو البويضة فى الإنسان يحتوى على ٢٣ كروموسوم فقط ، وعند التزاوج يلتقى الحيوان المنوى مع البويضة فى القناة الرحمية (قناة المبيض) ، وتخترق رأس الحيوان المنوى - المحتوى على النواة - الغشاء المحيط بالبويضة وبذلك يحدث ما يعرف باسم الإخصاب الذى فيه يندمج الحيوان المنوى مع البويضة لتتحد نواتهما معا ، وتتكون بذلك البويضة المخصبة أو الزيجوت الذى يحتوى بذلك على العدد الكامل من الكروموسومات ، وهو ٤٦ فى الإنسان . وعلى ذلك فإن الجنين الناتج يحمل الصفات الوراثية من كل من الأب والأم .

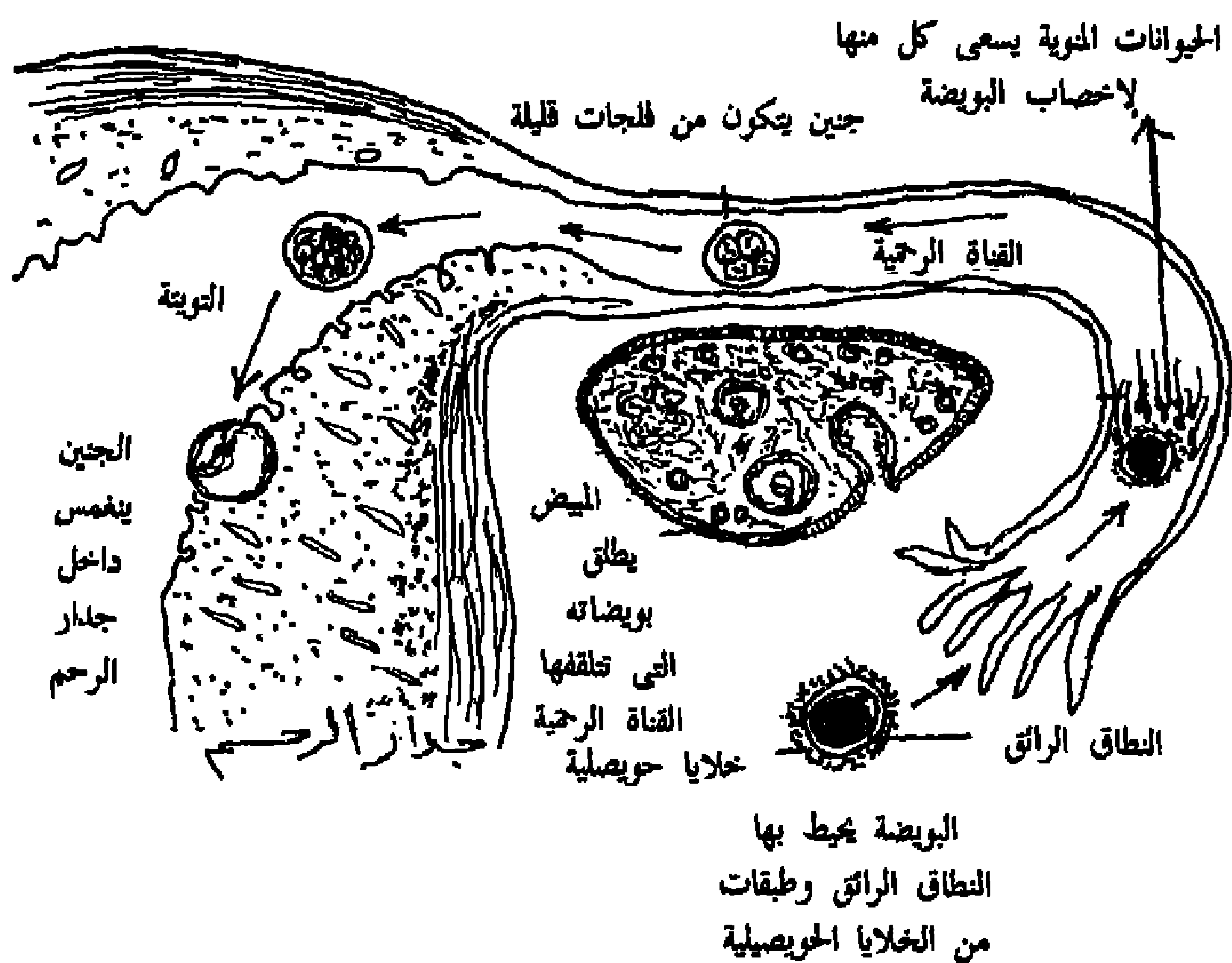
وقد لاحظنا أنه فى التجربة التى أجراها ويلموت وزملاؤه وأعلنت فى ٢٧ فبراير ١٩٩٧ ، أنه تم نزع نواة البويضة ، ذلك أن النواة البديلة التى ستوضع فى البويضة هى نواة خلية جسدية تحتوى على المجموعة الكاملة من الكروموسومات ، وعلى ذلك فلا داعى لكروموسومات البويضة ، خاصة أن الهدف من التجربة هو إيجاد نسخة من الكائن الحى صاحب نواة الخلية الجسمية دون تداخل من صفات الكائن الحى صاحب البويضة .



شكل (٦)
التفلج وتكوين التويتة والبلاستيولا



شكل (٧)
رسم تخطيطي للجهاز التناسلي للأنثى
في الحيوانات ذات الحافر



شكل (٨)

التبويض والإخصاب والتفلج وانغماس الجنين داخل جدار الرحم

وعقب إخصاب البويضة ينقسم الزيجوت الناتج بسرعة إلى خليتين تسمى كل منهما فلجة ثم تنقسم الفلجتان إلى أربع وتنقسم الأربع فلجات لتصبح ثمان وهكذا . ويمر الجنين المبكر بطور يسمى « تويته » Morula ثم بطور آخر يسمى «بلاستيولا » Blastula (شكل رقم ٦) . وتستمر عملية الانقسام الخلوى لتنتج آلاف وملايين الخلايا التى تعطى مع تقدم النمو الجنينى أنسجة الحيوان وأعضاءه ويلاحظ أن الإنقسام الخلوى الذى يحدث عقب تكون الزيجوت يتم بطريقة تسمى « الإنقسام غير المباشر » وفيه تتم المحافظة على أعداد الكروموسومات ثابتة دون نقصان من جيل إلى جيل فى سلسلة الانقسامات الخلوية المتتابعة ، وتفسير هذا الثبات فى إعداد الكروموسومات رغم الانقسامات الخلوية سوف نتعرض له فيما بعد .

استكمالا للصورة نقرر أن إخصاب البويضة بالحيوان المنوى يحدث فى القناة الرحمية أى قناة البيض – ثم يهبط الجنين إلى الرحم حيث يثبت نفسه فى جداره (شكل رقم ٧ ، شكل رقم ٨) ، وتستمر خلاياه فى الانقسام لينمو وتتكون الأنسجة والأعضاء المختلفة . ومن الجدير بالذكر أن كل خلية من خلايا الجنين الناتجة فى المراحل الأولى من النمو الجنينى تكون غير متخصصة ، بمعنى أن أية خلية فيه يمكن أن تكون أى تركيب أو أى جزء من أجزائه ، ولكن هذا الوضع لا يستمر طويلاً ، فمع توالى ازدياد عدد الخلايا يبدأ كل منها فى التخصص بالتدريج ، فتكون كل مجموعة من الخلايا مسئولة عن

تكوين أجزاء معينة من الجسم ، ولا تستطيع أن تكوِّن أى جزء من أجزائه الأخرى . فعلى سبيل المثال ، فإن الجهاز العصبى وبشرة الجلد يتكونان من خلايا معينة فى الجنين ، وليس من أية خلايا فى هذا الجنين ، وكذلك العظام والعضلات والدم تتكون من خلايا أخرى معينة وهكذا ، وباستمرار نمو الجنين وتكون أعضاء الجسم المختلفة يزداد تخصص الخلايا . وتتميز الخلايا المتخصصة بخصائص شكلية معينة وقيامها بوظيفة محددة ، وهى إن انقسمت تعطى خلايا من طرازها ولا تستطيع التميز إلى طرز أخرى من الخلايا . ويصف العلماء الخلايا الجنينية فى المراحل المبكرة – والتى لها القدرة على إعطاء طرز منوعة من الخلايا – بأنها خلايا غير متميزة Undifferentiated أو غير متخصصة Unspecialized . ومن المفترض أن هذه الصفة تفقدها معظم الخلايا بالتدريج حتى تصبح مع اضطراد النمو الجنينى خلايا متميزة Differentiated أى خلايا متخصصة Specialized تقوم بوظيفة محددة ولا يمكنها بالانقسام إلا أن تعطى خلايا مثلها لها وظيفة معينة .

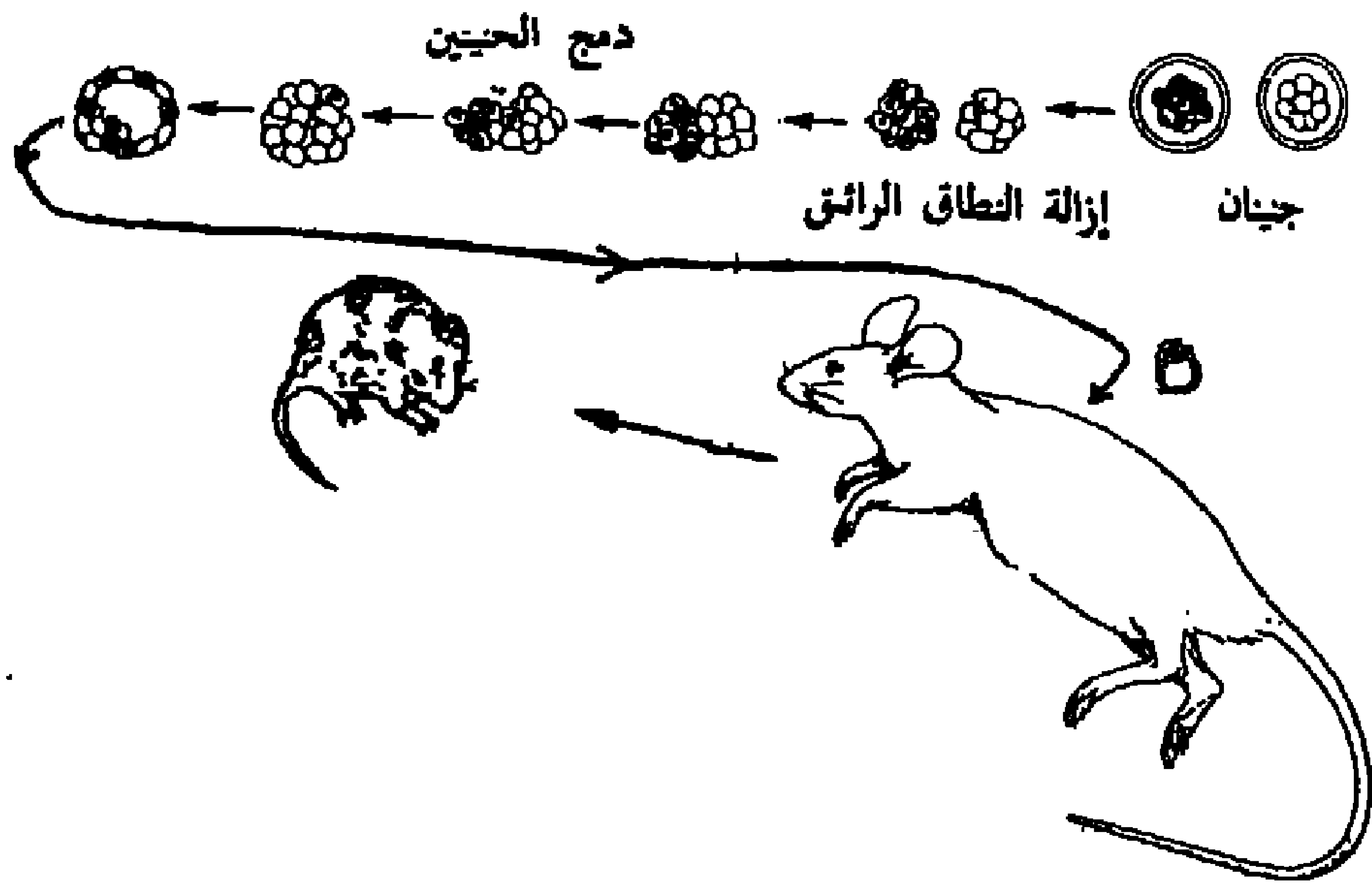
وعبر فترة التكوين الجنينى تقوم الخلايا غير المتميزة بسلسلة من الانقسامات الخلوية لتعطى فى النهاية خلايا متميزة ذات وظائف متخصصة ، وبصفة عامة تتصف الخلايا غير المتميزة – إذا ما قورنت بالخلايا المتميزة – بأن (شكل ٢) أنويتها أكبر حجما ، وبكبر النسبة بين حجم النواة وحجم السيتوبلازم ، وبأن الكروماتين بالنواة يتواجد معظمه بصورة منتشرة وليس على الهيئة المكثفة ؛ كما أن النوية بالخلية

تكون واضحة وكبيرة الحجم . كذلك تتميز تلك الخلايا بوفرة الريبوسومات فى السيتوبلازم مما يعطيه قابلية كبيرة للاصطباغ بالأصباغ القاعدية . كما تتصف الخلايا غير المتميزة بنشاطها الانقسامى العالى ، وبأن نشاطها الوظيفى عام وليس موجها لأداء ذات طبيعة خاصة . ويفسر العلماء تحول الخلايا من خلايا غير متميزة - قادرة على إعطاء طرز متنوعة من الخلايا - إلى خلايا متميزة - محدودة الوظيفة ولا تعطى بالانقسام إلا خلايا على شاكلتها تقوم بالوظيفة نفسها - على أساس أن برنامج الجينات فى أنوية الخلايا غير المتميزة كله قابل للعمل وفى حالة من النشاط ، وبذلك تكون هذه الخلايا قادرة على إعطاء تنوعات متباينة من الخلايا ذات الوظائف المتنوعة وهذه القدرة لهذه الخلايا نابعة من اتساع مجال الجينات القابلة للعمل فى أنويتها . أما الخلايا المتخصصة فإن الاعتقاد السائد يقول بأن جزءا فقط من المحتوى الجينى لهذه الخلايا هو الذى يعمل ويحدد نطاق وظيفتها المحدودة ، أما بقية المحتوى الجينى لها فهو (مغلق) ولا يعمل ، وبالطبع فإن كل طراز من طرز الخلايا المتخصصة تختلف الجينات النشطة فيه عن الجينات النشطة فى الطراز الآخر ، فالبرنامج الجينى العامل فى طراز معين من طرز الخلايا المتخصصة يختلف عن البرنامج الجينى العامل فى طراز آخر من طرز هذه الخلايا المتخصصة ، وعلى سبيل المثال فإن البرنامج الجينى المفتوح أو النشط فى خلايا متخصصة معينة كخلايا بطانة المعدة نجده مغلقا أو غير نشط فى خلايا أخرى

متخصصة كخلايا الكبد .. وهكذا . وبالتأكيد فإن البرنامج الجينى المفتوح والنشط فى خلايا بطانة المعدة يناسب ما تقوم به هذه الخلايا من وظائف مثل تخليق انزيم الببسين اللازم للهضم فى المعدة . كذلك فإن البرنامج الجينى المفتوح والنشط فى خلايا الكبد يناسب ما تقوم به هذه الخلايا من وظائف مثل تخليق مادة الجليكوجين أو تخليق أنزيمات معينة يطلقها الكبد فى بلازما الدم .

ومنذ عشرات السنين أجرى بعض العلماء تجارب أوضحت أن خلايا الجنين المبكر - الذى يتكون من عدد محدود من الفلجات - لازالت كل منها تحتفظ بقدرتها على تكوين فرد كامل . ففى القرن التاسع عشر قام هانز دريش Hans Driesh بفصل الأربع فلجات لجنين قنفذ البحر بعضها عن بعض وظل يرقب كيف ستستجيب كل من هذه الفلجات ، التى كانت ستعطى معا فردا واحدا تشارك كل فلجة فى تكوين أجزاء معينة من جسمه . والذى حدث أن كل فلجة - على عكس ما كان سيحدث لو لم تحدث عملية الفصل - أعطت فيما بعد فردًا كاملاً . وهذا يدلل على أن البرنامج الجينى لكل فلجة قد تم (فتحة) عقب انفصالها عن زميلاتها ليوجه عملية تكوين فرد كامل .

وعلى العكس من التجربة السابقة ، فقد قام الباحث منتز : Mintz فى عام ١٩٦٢ بتجربة غاية فى الإثارة على الفئران (شكل رقم ٩) ،



شكل (٩)

دمج جنينين معا بعد إزالة النطاق الرائق حول كل جنين ، ثم وضع الجنين المولف فى رحم أنثى ، لتقوم بولادة فأر له أبوين وأمين بالإضافة إلى الأم التى قامت بولادته

حيث قام بدمج جنينين معًا ، وكان كل جنين يتكون من عدة فلجات محاطة بطبقة لا خلوية تسمى النطاق الرائق Zona Pellucida ، وهى إفرازات كيميائية معينة تحيط عادة ببويضة الثدييات ، فقام الباحث بإزالة هذه الطبقة من حول كل جنين ثم دمج فلجات الجنينين معا ثم زرع التكوين الناتج – الذى له أربعة آباء – فى رحم فأره – وانتهى الأمر بولادة فأر له أربعة آباء ! وفى عام ١٩٧٨ كرر « ماركرت وبيترز » Markert and Peters من جامعة بيل الأمريكية التجربة بدمج ثلاثة أجنة ، وبذلك حصل على فأر له ستة آباء ! .

وبعد هذا الإيضاح العام .. نعود إلى تجربة ويلموت وزملائه .

لقد كان ويلموت وزملاؤه يحصلون على بويضات نعاج سلالة سوداء الوجه الاسكوتلندية Scottish Blackface بعد مدة تتراوح بين ٢٨ – ٣٣ ساعة من حقنها بهرمون يطلق عليه اسم « هرمون محفز للهرمونات منبهة المناسل » Gonadotropin- releasing hormone (GnRH) الذى يعمل على استحثاث المبيض لإطلاق بويضاته ، وكان القائمون على التجربة يعاملون هذه البويضات بسوائل معينة وينزعون من هذه البويضات أنويتها فى مرحلة معينة من مراحل نضوجها وهذه الأنوية المنزوعة هى الحاملة للصفات الوراثية لهذه النعاج . ثم قام هؤلاء العلماء بعملية دمج كل خلية من خلايا الثدى المحتوية على الأنوية « والتى يطلق عليها اسم كاريوبلاست Karyoplast ، مع هذه البويضات

منزوعة الأنوية » والتى يطلق على كل منها اسم سيتوبلاست Cytoplast وذلك فى خلال الفترة بين ٣٤ ، ٣٦ ساعة بعد حقن الهرمون المذكور ، ثم قاموا بزرع الزيجوت معاد التوليف Reconstructed هذا فى قنوات البيض المربوطة للأغنام – لضمان عدم تلقيها لبويضات من المبيض وعدم فقد الزيجوت معاد التوليف – وتركوه لمدة ستة أيام ، وهذه المدة كافية ليصل فيها الجنين إلى طور التويتة morula أو طور البلاستيولا blastula . ويبدو أن وضع الجنين فى قناة البيض فى هذه المرحلة من تكوينه ضروريا لتوفير وسط معين من المكونات الكيميائية الضرورية لاستمرار وسلامة التكوين الجنينى . وقد تم بعد ذلك نقل هذه الأطوار الجنينية إلى أرحام نعاج يطلق عليها وصف « المستقبلات » recipient ewes ، حيث تستكمل هذه الأجنة نموها حتى النهاية .

إلا أننا يجب أن ندرك أن الأمر ليس بهذه السهولة ، فهناك الكثير من العلماء الذين فشلوا مرارا فى الحصول على أى قدر من النجاح ، وهناك الكثير من الاعتبارات العلمية الضرورية التى يجب أن تؤخذ فى الاعتبار ، كما أن هناك أمورا كثيرة لازال يكتنفها الغموض وتحتاج إلى المزيد من البحث .

وفى محاولة استعمال أنوية خلايا فرد يافع لاستنساخ كائن حى – كان سؤال التحدى أمام العلماء هو : هل يمكن تحويل الخلية التى

تم تميزها وأصبحت متخصصة ، هل يمكن تحويلها إلى خلية غير متميزة وغير متخصصة وبذلك تصبح قادرة على إعطاء مختلف طرز الخلايا عن طريق الانقسام ؟ وبصورة أخرى ، هل يمكن إعادة البرنامج الوراثى الكامل فى الخلايا المتخصصة للعمل بعد أن تعطل معظمه وأغلقت (مفاتيحه) ولم يعد يعمل به إلا ما يناسب الطبيعة التخصصية لهذه الخلية المتميزة أو تلك ؟ .

ولنضع سؤال التحدى بصورة مباشرة . هل يمكن أخذ خلية من حيوان بالغ – أى خلية متخصصة ذات وظيفة محددة يعمل بها برنامج جينى محدود – وتحويل نواتها بطريقة ما إلى نواة يعمل بها كل البرنامج الجينى لتقوم – بعد إدخالها فى البويضة – مقام نواة الزيجوت ، ويمكن للزيجوت معاد التوليف هذا – عن طريق الانقسام المتكرر – إعطاء خلايا متباينة تكون كل أجزاء الجسم بأنسجته وأعضائه ؟ .

لقد حير هذا التساؤل العديد من علماء بيولوجيا الخلية وبيولوجيا التكاثر لعقود عديدة . ولاشك أن نجاح الاستنساخ الذى قام به العالم ويلموت وزملاؤه تعنى إمكانية دفع نواة خلية متخصصة ذات برنامج وراثى عامل محدود لتعمل كنواة خلية جنينية ذات برنامج جينى مفتوح بالكامل تستطيع من خلاله إعطاء الخلايا اللازمة لتكوين فرد كامل تمت ولادته ويعيش عيشة طبيعية شهورا عديدة متمثلا فى النعجة « دوللى » ..

الفصل الرابع

الدورة الخلوية ومراحل الانقسام الخلوى وعلاقتهما بالاستنساخ

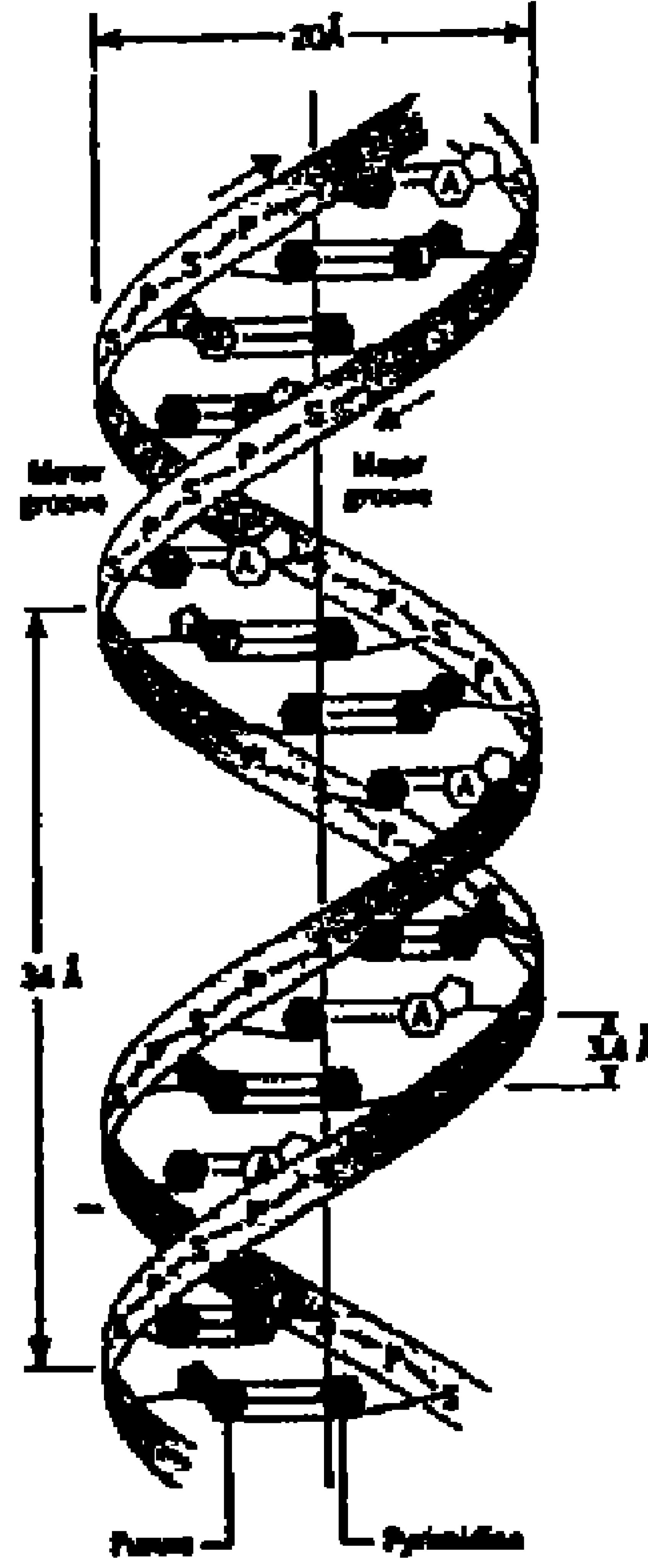
لقد اتضح للعلماء منذ سنوات قليلة العلاقة الوثيقة بين نجاح الاستنساخ وما يسمى بالدورة الخلوية ، وقد راعى ويلموت وزملاؤه هذا الاعتبار عند إجرائهم التجربة الخاصة بالنعجة « دوللى » كما سنرى فيما بعد .

ومن المناسب أن نستعرض ماهية الدورة الخلوية ، ومراحل الانقسام الخلوى ، حتى نتفهم بالتفصيل الاعتبارات العلمية المختلفة فى تجربة الاستنساخ والتى سيعالجها هذا الكتاب .

كما ذكرنا من قبل فإن حمض (د ن أ) DNA الموجود فى أنوية الخلايا يمثل المادة الوراثية ، وأن هذا الحمض يكون المادة الأساسية لبنية الكروموسومات التى توجد بدورها فى هذه الأنوية .

وقد أجريت الكثير من الدراسات على هذا الحمض لإيضاح تركيبه ، كان من أهمها تلك التى أجراها تشارجاف Chargaff فى الفترة بين عامى ١٩٤٩ ، ١٩٥٣ . وفى عام ١٩٥٣ - واعتمادا

على دراسات بأشعة (X) أجراها ولكنز وفرانكلين Wilkins and Franklin قدم واطسون وكريك Watson and Crick النموذج البنائى لهذا الحمض ، وقد فتح هذا الإنجاز آفاقًا لا حدود لها فى العلوم البيولوجية ، وفى عام ١٩٦٢ حصل كريك البريطانى وواطسون الأمريكى وولكنز البريطانى على جائزة نوبل فى الفسيولوجيا والطب تقديرًا لهذا العمل العلمى الكبير . وكان واطسون وكريك نشرا نتيجة أبحاثهما فى مقالتين بمجلة « نيتشر » فى العدد ١٧١ لسنة ١٩٥٣ على الصفحات ٧٣٧ – ٧٣٨ ، ٩٦٤ – ٩٦٧ . ودون الدخول فى تفاصيل ، فإن كل كروموسوم يتكون بصفة أساسية من جزئ واحد أو جزيئين من حمض DNA (ويعتمد ذلك على موقع الخلية من دورتها الخلوية كما سنرى بعد قليل) ، ويتكون جزئ هذا الحمض من سلسلتين متوازيتين من المركبات الكيميائية ، والسلسلتان تلتفان حول بعضهما البعض وفق نظام معين ومرتبطتان معا بروابط كيمائية ضعيفة (شكل رقم ١٠) . وتحتوى كل سلسلة من سلسلتى جزئ حمض د . ن . أ DNA على جزيئات من مركبات معينة مرتبة وفق تتابع محدد يميز هذا الجزئ من حمض DNA . ولترتيب هذه الجزيئات داخل حمض DNA أهمية قصوى فى تحديد صفات كل مخلوق والتى يورثها لأجياله القادمة . وكما سنرى فى الفصل الثامن ، فإن العلماء يسعون للكشف عن ماهية هذا الترتيب فى كل كائن من الكائنات التى يرى العلماء أن لها أهمية خاصة وتكون صفات حمض DNA [illegible] كل



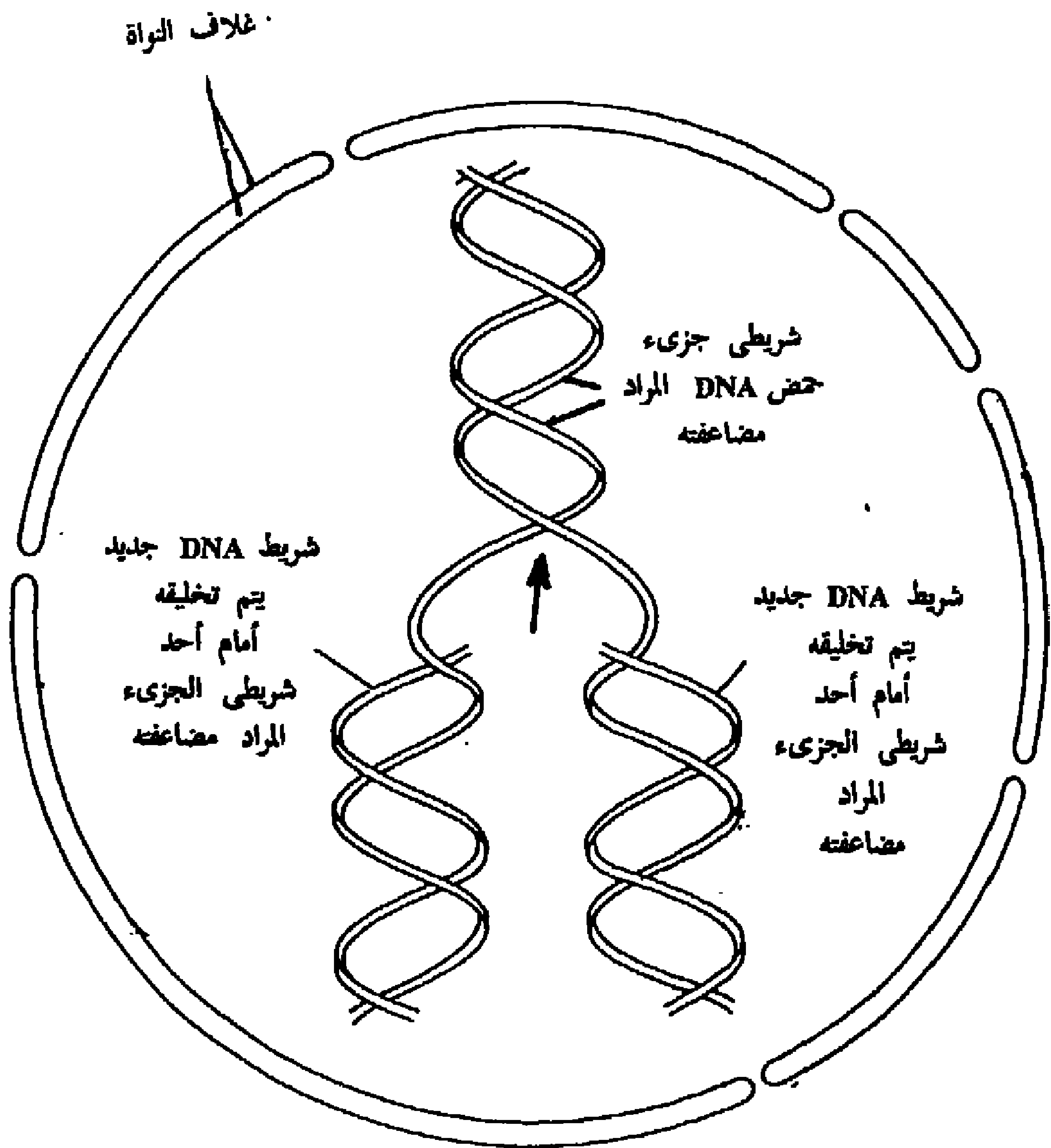
شكل (١٠)

جزء من جزىء حمض DNA ، الجزىء يتكون من سلسلتين – من مركبات
كيميائية معينة – تلتفان حول بعضهما وترتبطان عرضيا

مخلوق ما يسمى باسم « جينوم genome » . وهذا الجينوم ثابت كمًا ونوعًا لكل نوع من الكائنات .

وقد قدر بعض العلماء أن الخلية الجسمية البشرية الواحدة تحتوى على جزيئات من هذا الحمض يصل مجموع أطوالها إلى ١٧٤ سم ، كما يصل مجموع أوزانها إلى ٥,٦١ بيكو جرام (الجرام = مليون مليون بيكو جرام) . وبالطبع فإن هذه الجزيئات مطوية طيا عظيما داخل الحيز الصغير لنواة الخلية . وقد وجد أن جزئ حمض DNA له القدرة على مضاعفة نفسه عند اللزوم ، ولإتمام ذلك ، تنفك الروابط الرابطة بين سلسلتى كل جزئ - ويتكون أمام كل سلسلة ، سلسلة جديدة باستخدام المركبات الكيميائية المختلفة الموجودة فى الخلية ، وبذلك يصبح لدينا جزيئان من هذا الحمض ، يتكون كل منهما من سلسلة قديمة وسلسلة جديدة ، ويلاحظ أن السلسلة القديمة تعمل كقالب تتخلق وفقا له السلسلة الجديدة للجزئ (شكل رقم ١١) . ويرجع الفضل فى كشف آلية تضاعف هذا الحمض إلى تجارب « تايلور ، وودز ، هجز » Taylor, Woods and Hughes التى أجروها على نبات الفول **Vicia faba** فى عام ١٩٥٧ باستخدام النظائر المشعة . كذلك إلى تجارب ميسلسون وستال Meselson and Stahl التى أجـرياها عام ١٩٥٨ على نوع شهير من البكتريا يسمى إيشيرشيا كولاى **Escherichia coli** وذلك باستخدام النظائر المشعة أيضا .

ومن الجدير بالذكر أن عملية تضاعف المادة الوراثية أى تضاعف



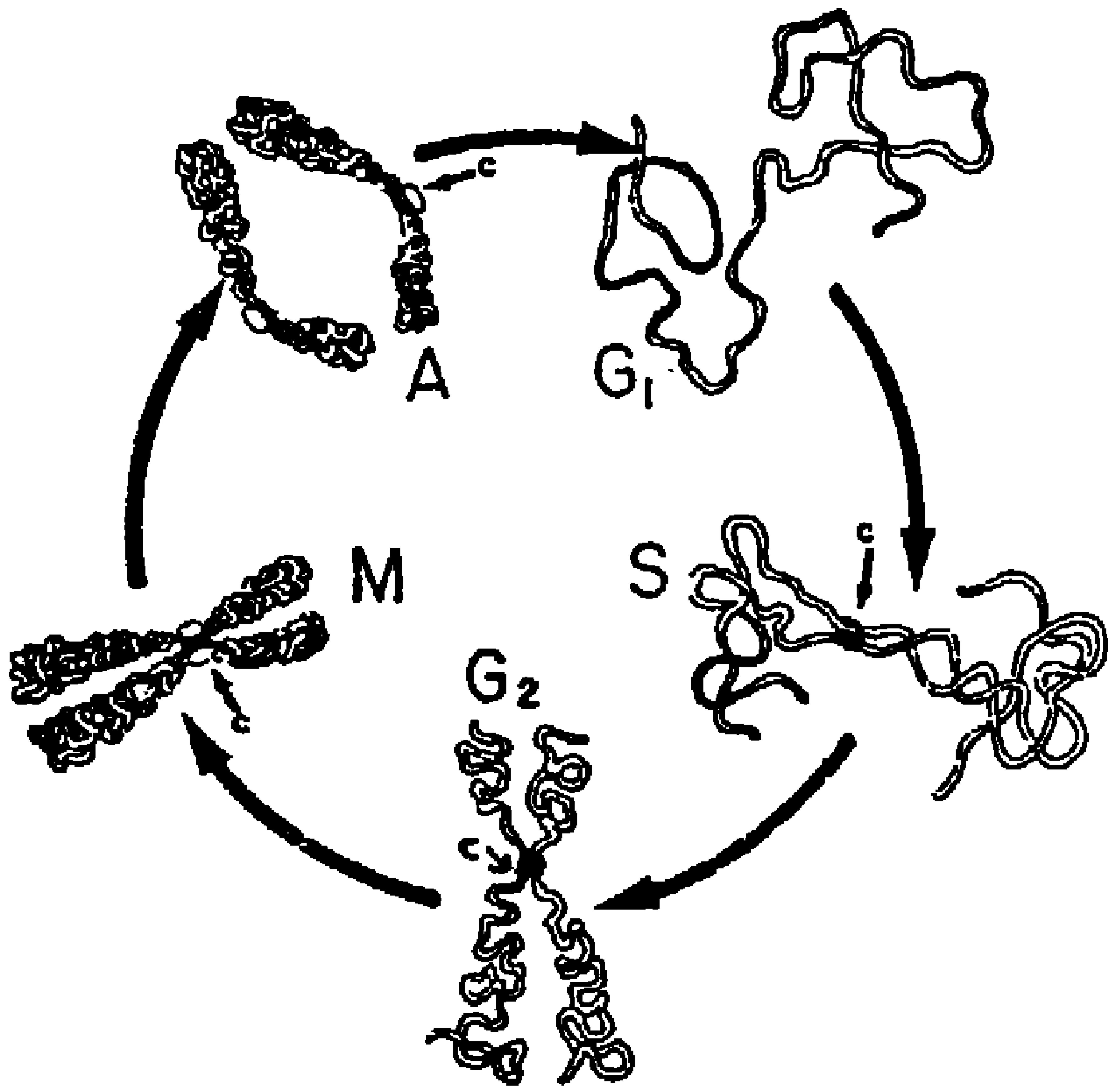
شكل (١١)

طريقة مضاعفة جزىء DNA لنفسه حيث ينفك شريطى الجزىء عن بعضهما ثم يتكون شريط جديد أمام كل شريط قديم وبذلك ينتهى الأمر بتكون جزيئين من الحمض بعد أن كان لدينا جزىء واحد .

حمض DNA ضرورية قبل أن تقوم الخلية بالانقسام الخلوى حتى تأخذ كل خلية من الخليتين الناتجتين عن الانقسام الكمية المحددة من المادة الوراثية والمميزة لكل كائن حى . وهذا يفسر ثبات عدد الكروموسومات فى الخلايا الجسمية للكائن الحى رغم الانقسامات المتتالية لهذا الخلايا .

وإذا فحصنا خلية ما قد نتجت للتو عن عملية انقسام خلوى فإننا لن نستطيع رؤية كروموسومات المحتوية على جزيئات حمض د .ن .أ (DNA) . لأن مادة الكروموسومات تكون مفككة . ولكن إذا قدر لنا أن نكثفها عن طريق تقنية معينة فإننا سنجد أن كل كروموسوم يتكون من خيط واحد يسمى كروماتيد (شكل رقم ١٢) ويتكون هذا الكروماتيد من جزئ واحد من حمض (د . ن . أ) (DNA). ويرمز إلى هذه الفترة من عمر الخليـة بالرمـز (G_1) . ثم تدخل الخليـة فترة يرمز لها بالرمز (S) وفيها تجرى عملية مضاعفة حمض (د . ن .أ) بالطريقة السابق ذكرها (شكل ١١) ، وعقب ذلك تدخل الخلية فترة من عمرها يرمز لها بالرمز (G_2) والتى فيها يشاهد كل كروموسوم – إن أمكن تكثيف مادته– مكونا من خيطين بدلا من خيط واحد ، أى أنه سيصبح مكونا من كروماتيدين متصلين معا (شكل رقم ١٢ ، شكل رقم ١٣) ، أى أنه خلال الفترة (G_2) يكون مقدار المادة الوراثية مضاعفا .

ويطلق على مجموع الفترات الثلاث السابقة وهى (G_1+S+G_2)



شكل (١٢)

مراحل الدورة الخلوية وإيضاح نمط الكرموسوم خلالها .

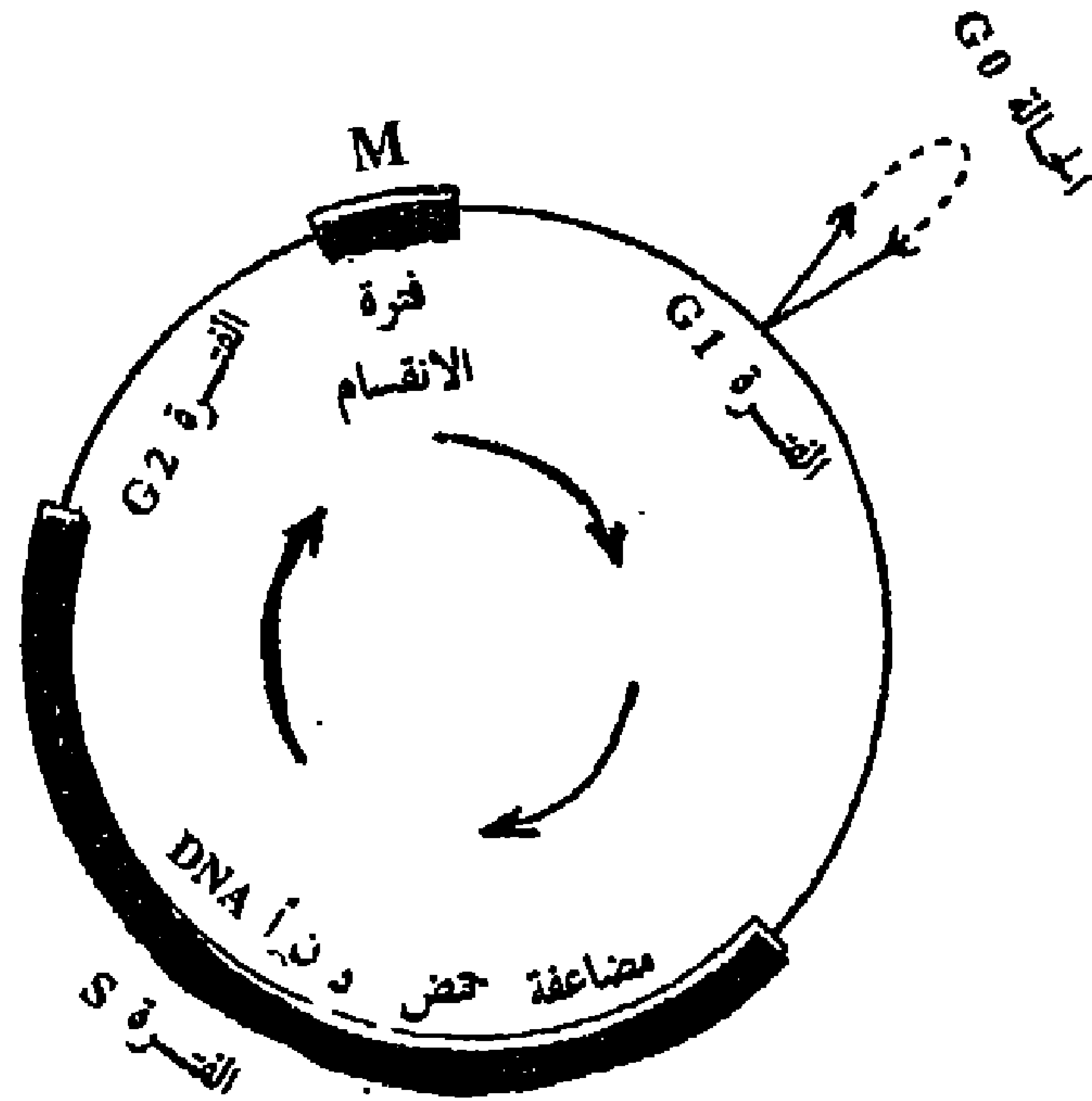
(G2 + S + G1) تمثل مراحل من الدورة الخلوية

M الطور الاستوائى فى الانقسام

A الطور الانفصالى فى الانقسام

c يمثل السنترومير

يلاحظ أنه من المرحلتين G1 ، Sمادة الكروموسوم تكون مفككة ، بينما فى الفترتين M ،A تكون مادته مكثفة



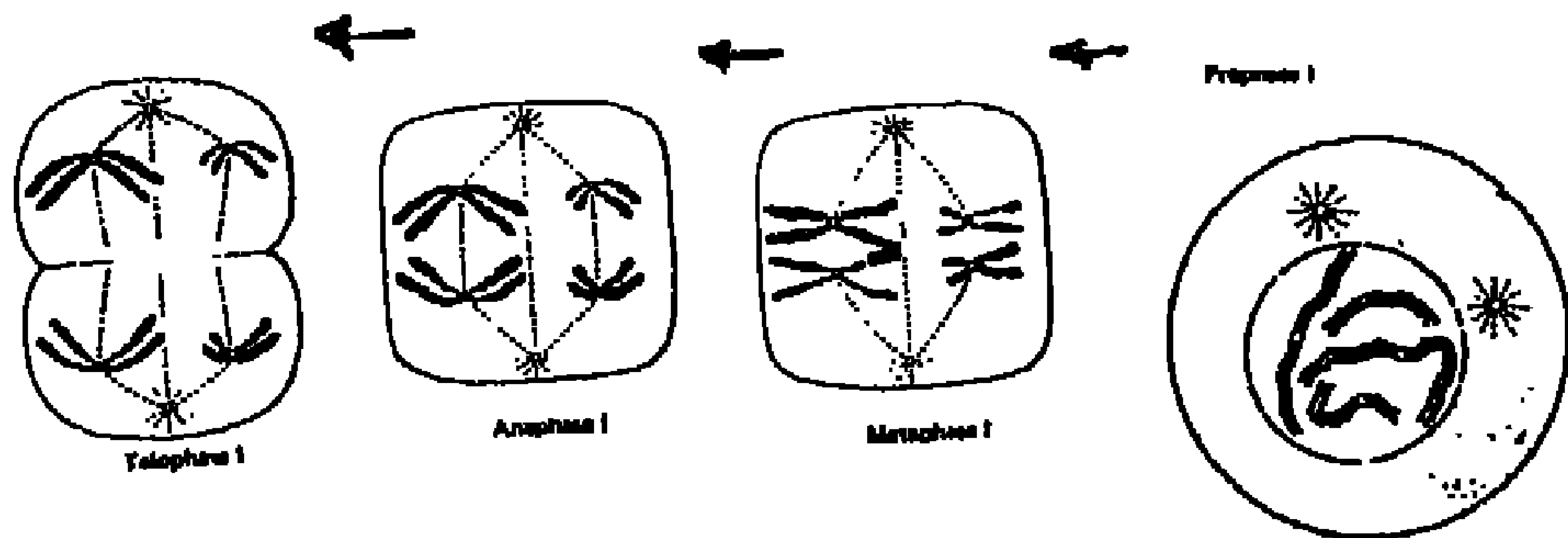
شكل (١٣)

مراحل الدورة الخلوية لتوضيح دخول الخلية فى حالة Go وخروجها من الدورة الخلوية . يمكن للخلية الرجوع إلى الدورة الخلوية إذا تغيرت الظروف المحيطة بالخلية وذلك بطريقة معينة .

اسم المرحلة البينية Interphase ، وفيها تبدو نواة الخلية واضحة ومحاطة بغلاف من غشائين ، وهى فى الواقع تحتوى على مادة الكروموسومات ، ولكن لا يمكن رؤية الكروموسومات فى هذه المرحلة لأن مادتها تكون مفككة كما سبق القول . وتقوم الخلية بالنمو خلال الفترتين (G_1 & G_2) ، وبعد انتهاء المرحلة البينية تدخل الخلية طور الانقسام الذى يتم فى خلايا الجسم العادية عن طريق ما يسمى بالانقسام « غير المباشر » الذى سبق الإشارة إليه . ويرمز لمرحلة الانقسام هذه بالرمز M. وعادة يقسم العلماء مشاهد عملية الانقسام هذه إلى أربعة أطوار كما يلى (شكل ١٤) :

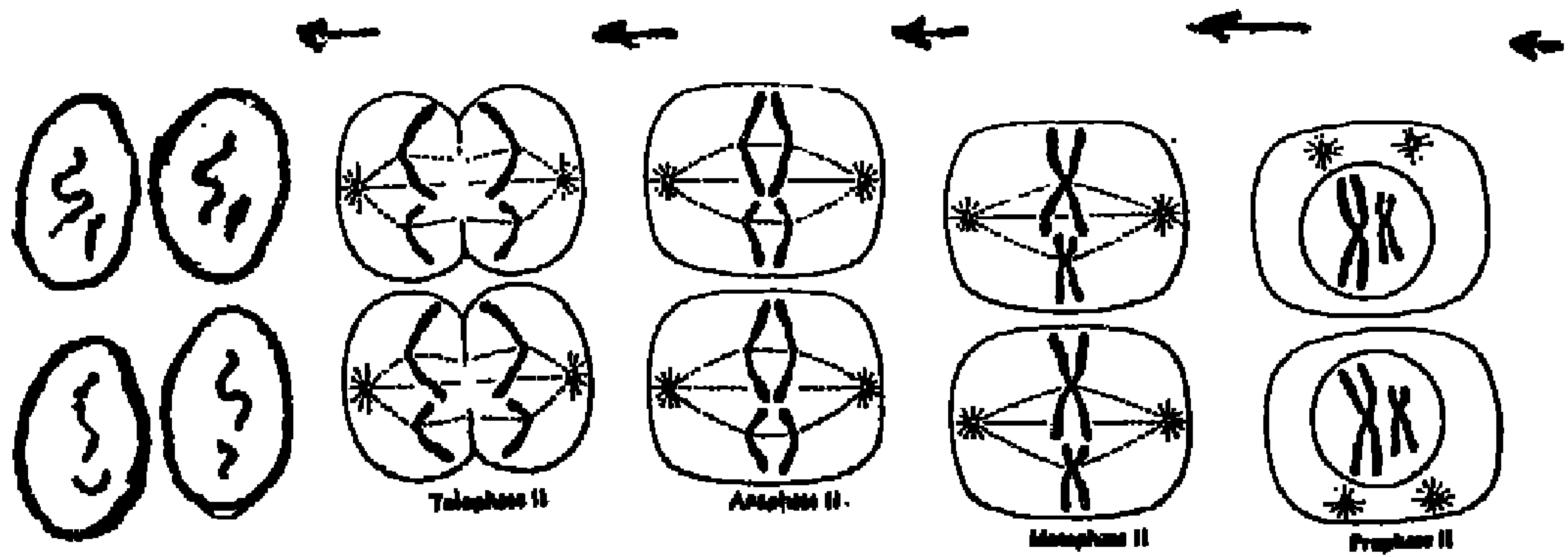
أ- الطور التمهيدى : وفيه تبدأ النواة بشكلها المحدد فى الاختفاء وتبدأ الكروموسومات فى الظهور على شكل خيوط رفيعة وطويلة ، وظهور الكروموسومات يرجع إلى تكثف مادتها .

ب- الطور الاستوائى : وفيه تقصر الكروموسومات وتزداد سمكًا وترتب نفسها على الخط المنصف للخلية والمسمى بالخط الاستوائى للخلية ، ويبدو هنا كل كروموسوم مكونًا من كروماتيدين (كل كروماتيد يمثل جزئ من حمض DNA) ، ويتصل كروماتيدى كل كروموسوم معًا عند نقطة تسمى سنترومير . وعند هذه النقطة يتصل بالكروموسوم خيوط رفيعة تسمى « خيوط المغزل » التى تنشأ من عند قطبى الخلية من تركيب خلوى صغير يسمى سنتريول . وتعتبر



الانقسام الاختزالى الأول

الخلية الأم



الانقسام الاختزالى الثانى

شكل (١٤)

خطوات الانقسام الاختزالى

تقوم الخلية بإنقسام أول يعطى خليتين كل منهما تحوى نصف عدد الكروموسومات ، وكل كروموسوم يتكون من كروماتيدين . تنقسم الخليتان الناتجتان لينتج أربع خلايا ، وخلال هذا الانقسام ينكسر السنترومير بين كل كروماتيدين . الخلايا الأربع الناتجة يحتوى كل منها على نصف عدد الكروموسومات ، ويتكون كل كروموسوم منها من كروماتيد واحد .

مواصفات الكروموسوم فى هذا الطور هى المرجع الأساسى الذى يحدد صفاته المميزة لدى العلماء .

جـ - الطور الانعزالى : وفيه تنجذب خيوط المغزل -الممتدة على الجانبين والممسكة بكل كروموسوم من عند نقطة السنترومير- فى اتجاه السنتريول الذى نشأت منه ، فينشق السنترومير فى كل كروموسوم ، وبذلك ينفصل كروماتيدى كل كروموسوم عن بعضهما . تقوم خيوط المغزل على كل جانب يجذب الكروماتيدات الواقعة ناحيتها إليها .

د - الطور النهائى : وفيه تتجمع كل مجموعة من الكروماتيدات عند قطبى الخلية . ومن المهم أن نعيد القول هنا أن كل كروماتيد يتكون من جزئ واحد من حمض DNA ، وأنه يوصف منذ هذا الحين باسم كروموسوم . يبدأ السيتوبلازم فى التخصر عند الخط المنصف للخلية ، ويزداد الاختناق تدريجيا حتى ينتهى الأمر بانقسام الخلية إلى اثنتين . وفى الوقت نفسه تزداد الكروموسومات على كل جانب طولاً ، ويقل سمكها ، تمهيدًا لاختفائها داخل الأنوية التى تبدأ فى الظهور- نواة فى كل خلية ناتجة ، ويرجع اختفاء الكروموسومات إلى تفكك خيوطهما . وتبدأ كل خلية دخول المرحلة البينية التى تبدأ بالفترة G_1 كما سبق القول .

ويتضح مما سبق أنه على مدى الدورة الخلوية يضاعف حمض DNA

نفسه خلال جزء من المرحلة البينية (الفترة S) ثم تنقسم كمية هذا الحمض في طور الانقسام بين الخليتين الناتجتين ليكون فى كل خلية كمية من حمض DNA الثابتة والمميزة لكل كائن من الأحياء .

وموازيا لذلك المفهوم (شكل ١٢) فإنه فى بداية الانقسام الخلوى يبدو كل كروموسوم مكونا من كروماتيدين أى أن المادة الوراثية فيه مضاعفة . وعندما يحين الطور الانفصالى ينقسم الكروموسوم إلى وحدتين لينفصل الكروماتيدين عن بعضهما ويذهب كل كروماتيد إلى خلية ويطلق عليه اسم كروموسوم لتدخل الخلية المرحلة البينية وبها كل كروموسوم مكونا من كروماتيد واحد تتم مضاعفة مادته فى الفترة (S) من هذه المرحلة البينية .

وتفسر الدورة الخلوية ثبات عدد الكروموسومات فى خلايا الكائن الحى رغم توالى عمليات الانقسام الخلوى . حيث يظهر الكروموسوم مكونا من كروماتيدين فى الطور الاستوائى للانقسام الخلوى – ولكن كل خلية ناتجة عن الانقسام الخلوى تأخذ كروموسومات كل منها من كروماتيد واحد تتم مضاعفته فى الفترة (S) من المرحلة البينية التالية ، وهكذا يبدو عدد الكروموسومات ثابتا فى مرحلة الانقسام فى الدورات الخلوية المتعاقبة . ومن الجدير بالذكر أن الدورة الخلوية سالفة الذكر تشمل على تكثيف Condensation مادة الكروماتين فى النواة عند بداية الانقسام الخلوى لتظهر الكروموسومات ، أما عند

نهاية الانقسام والدخول فى المرحلة البينية فإن هذا الكروماتين يحدث له تفكك Dispersion or Decondensation وبـذلك تختفى الكروموسومات بشكلها التقليدى المعروف .

ويوضح الشكل رقم (١٣) مراحل الدورة الخلوية سالفة الذكر . وكان « هوارد » و « بلك » Howard & Pelc قد قاما بدراستها فى عام ١٩٥٣ – وذلك باستخدام النظائر المشعة .

وقد لوحظ أن خلايا النسيج الواحد لا تتازمن معا فى الدورة الخلوية ، ولوحظ كذلك أن الطرز المختلفة من الخلايا تستغرق أزمنة مختلفة فى المراحل الأربع للدورة الخلوية .

ومن الجدير بالذكر أن هناك نقطة زمنية فاصلة فى الفترة (G_1) عندها تخرج بعض طرز الخلايا من الدورة الخلوية لتدخل حالة تسمى (G_0) ، وبذلك لا تدخل الخلية فى مرحلة الانقسام الخلوى ، وهذا هو ما يحدث للخلايا العصبية الناضجة حيث تدخل الحالة (G_0) وتقف عمليات انقسامها وتكاثرها ، وتوصف النواة فى هذه الحالة بأنها « هادئة » quiescent.

وسنرى فى فصل لاحق كيف أن توظيف الحالة (G0) ساعد على نجاح استنساخ النعجة « دوللى » الذى قام به ويلموت وزملاؤه .

ومن ناحية أخرى فقد ذكرنا فى الفصل الثالث أن تكوين الخلايا التناسلية (الحيوانات المنوية والبويضات) فى الخصى والمبايض يشتمل

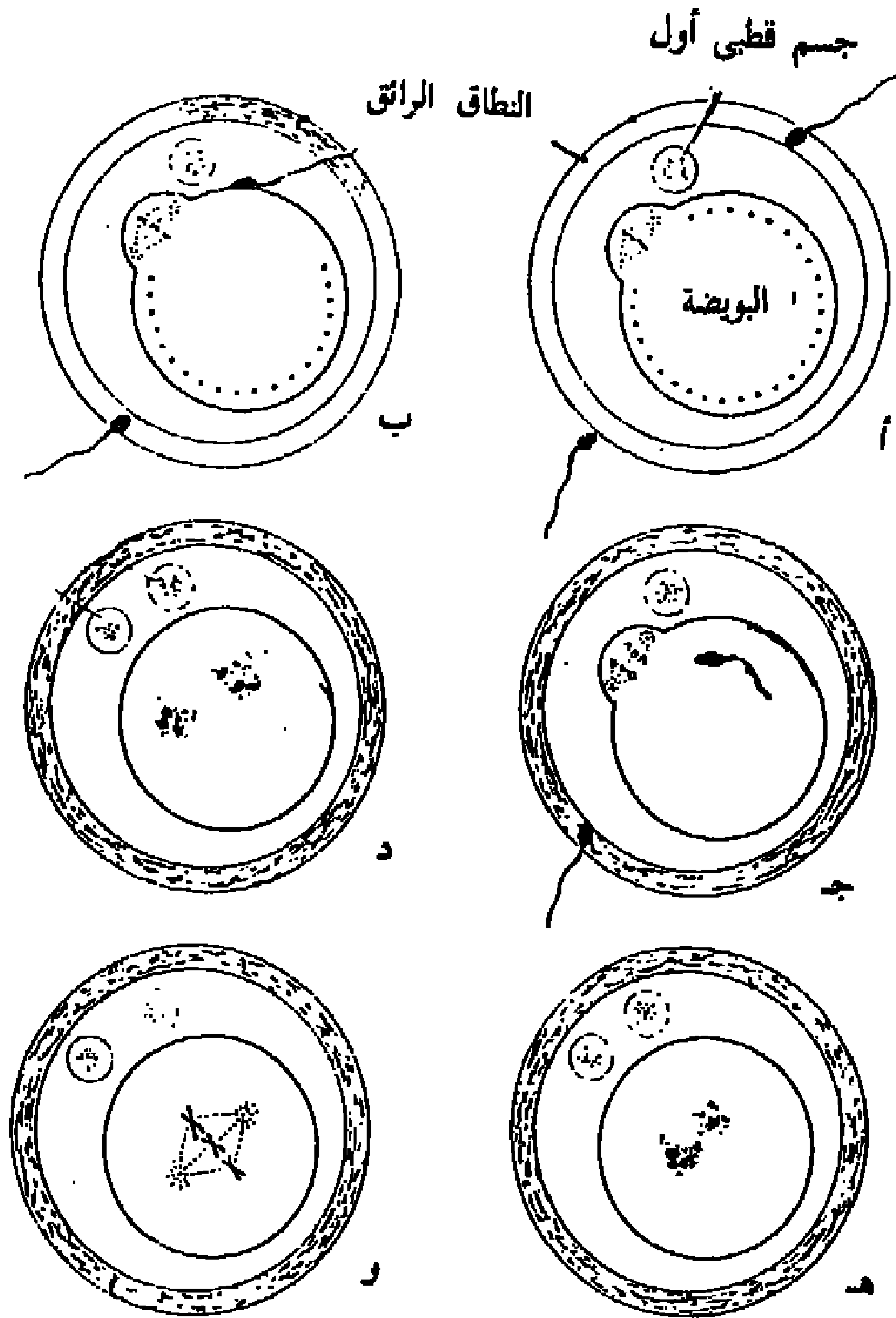
على طراز آخر من الانقسام الخلوى يسمى « الانقسام الاختزالى » الذى يضمن احتواء الحيوان المنوى أو البويضة على نصف عدد الكروموسومات ، حتى إذا ما اتحد الحيوان المنوى مع البويضة عند حدوث الإخصاب تم استعادة عدد الكروموسومات كاملاً فى البويضة المخصبة (الزيجوت) .

ويحدث الانقسام الاختزالى فى خصى الذكور ، كما تحدث معظم مراحله فى مبايض الإناث (شكل رقم ١٤) . وفى هذا الانقسام الخلوى تنقسم الخلية الأم لتعطى خليتين ، تأخذ كل منهما نصف عدد الكروموسومات ، وكل كروموسوم لازال يتكون من كروماتيدين . ثم تنقسم الخليتان الناتجتان لينتج أربع خلايا ، وخلال هذا الانقسام ينكسر السنترومير بين كل كروماتيدين ، وبذلك تحتوى كل خلية من الخلايا الأربع الناتجة على نصف عدد الكروموسومات التى يتكون كل منها من كروماتيد واحد فقط .

وفى حالة الذكور فإن الخلايا الأربع الناتجة عن كل خلية أم تتحور لتصبح حيوانات منوية ، وبذلك فإن نواة الحيوان المنوى تحتوى على نصف عدد الكروموسومات المميزة لهذا الكائن الحى .

وفى حالة الإناث فإن الحال يختلف فى بعض التفصيلات عن حالة الذكور ، حيث يعطى الانقسام الاختزالى الأول خلية كبيرة تسمى الخلية البيضية الثانوية وأخرى صغيرة تسمى الجسم القطبى الأول-

وكل منهما يحوى نصف عدد الكروموسومات ، وكل كروموسوم يتكون من كروماتيدين كما سبق القول . ويشاهد الجسم القطبى الأول عند سطح الخلية الكبيرة الناتجة محاطان معا بالنطاق الرائق . وتبدأ الخلية الكبيرة فى إجراء الانقسام الاختزالى الثانى ، ولكنه يقف عند مرحلة الطور الاستوائى (شكل رقم ١٥) . ويطلق على الخلية الكبيرة هنا اسم « البويضة » . ولا تستكمل البويضة الانقسام الاختزالى الثانى إلا بعد استثارتها – عادة – بدخول الحيوان المنوى فيها ، وعندئذ تنقسم البويضة إلى خلية كبيرة وأخرى صغيرة ، كل منهما تحتوى على نصف عدد الكروموسومات ، وكل كروموسوم يتكون من كروماتيد واحد ، وتخرج الخلية الصغيرة على هيئة جسم قطبى ثان . والأجسام القطبية تتحلل ولا وظيفة لها . وتنتفخ نواة الحيوان المنوى ويطلق عليها وعلى نواة البويضة معا اسم « أنوية قبلية Pronuclei» وسرعان ما تتضاعف مادة (DNA) فى كروموسومات نواة الحيوان المنوى الذى اخترق البويضة ، وكذلك تتضاعف مادة (د . ن . ا) DNA فى كروموسومات نواة البويضة ذاتها . ثم تقترب النواتان من بعضهما ، ويختفى الغلاف المحيط بكل منهما وبذلك تندمج كروموسومات الخلية الذكرية مع كروموسومات الخلية الأنثوية ، مما يعنى تكون الزيجوت ، الذى يبدأ فى عملية التفلج لتكوين الجنين . وإذا لم يحدث إخصاب للبويضة – التى تحتوى على كروموسومات فى المرحلة الاستوائية للانقسام الاختزالى الثانى – خلال مدة معينة ، فإنها تتحلل .



شكل (١٥) خطوات إخصاب البويضة

(أ) حيوان منوى يخترق النطاق الرائق حول البويضة التى تشاهد وبجوارها الجسم القطبى الأول .

(ب) رأس الحيوان المنوى تلامس غشاء البويضة .

(جـ) الحيوان المنوى داخل سيتوبلازم البويضة .

(د) خروج الجسم القطبى الثانى وتضخم نواة الحيوان المنوى

(هـ) اقتراب النواتان الأوليتان من بعضهما .

(و) الطور الاستوائى فى التفلج الأول، وهو يتم عن طريق الانقسام غير المباشر

والآن هناك حتما سؤال يفرض نفسه وهو : ما علاقة كل من الانقسام الاختزالى وعملية إخصاب البويضة بالاستنساخ الذى أجراه ويلموت وزملاؤه ؟ .

لعلنا نتذكر أن الاستنساخ اشتمل على نزع نواة البويضة قبل إدماج هذه البويضة مع نواة خلية جسدية .

لقد كان التساؤل بخصوص البويضة الذى واجه العلماء هو : يا ترى فى أية المراحل يتعاملون مع البويضة ؟ هل يتعاملون معها عشوائيا فى أى مرحلة من مراحل تكوينها ؟ أم يتعاملون معها وهى فى مرحلة الطور الاستوائى للانقسام الاختزالى الثانى ؟ أم بعد إخصابها بالحيوان المنوى ثم ينزعون منها نواة الزيجوت ؟ لقد جرب العلماء كل ذلك وغيره واستغرق ذلك جهدا ووقتا . فقد قام كل من ماكجراث وسولتر McGrath & Solter فى عام ١٩٨٤ وكذلك روبل وآخرين Robl et al فى عام ١٩٨٧ باستخدام الزيجوت ، وعلى الجانب الآخر قام براثير وآخرين Prather et al فى عام ١٩٨٧ ، براثير وفرست Prather & First فى عام ١٩٩٠ ، تشونج وآخرون Cheong et al فى عام ١٩٩٣ ، قاموا بإجراء تجارب الاستنساخ باستخدام البويضة فى مرحلة الطور الاستوائى للانقسام الاختزالى الثانى ، وقد اتضح من هذه التجارب أفضلية الاختيار الأخير ، وقد شغلت هذه القضية الهامة اثنان من أصحاب « دوللى » حيث قام ويلموت وكامبل Wilmut & Campbell فى عام ١٩٩٢ بدراسة هذه المفاضلة وقررا

أيضا أفضلية اختيار البويضة وهى فى مرحلة الطور الاستوائى للانقسام الاختزالى الثانى – وهذا ما قاما به مع بقية زملائهما فى بحثهم الشهير الذى نشر فى ٢٧ فبراير ١٩٩٧ ، ونتجت عنه النعجة « دوللى » وقد برروا هذه الأفضلية – فى البحث الأخير – على أساس احتمال أن بالبويضة عوامل لازمة لإعادة برمجة جينات النواة المنقولة – وأن هذه العوامل تستهلك أثناء تكوين الزيجوت – ولهذا فإن استخدام البويضة غير المخصبة يضمن بقاء هذه العوامل التى تعتبر ضرورية لإعادة برمجة نواة الخلية الجسدية المنقولة ، والتى يرجى فتح برنامجها الجينى كما سبق إيضاح ذلك من قبل .

الفصل الخامس

الاندماج الخلوى

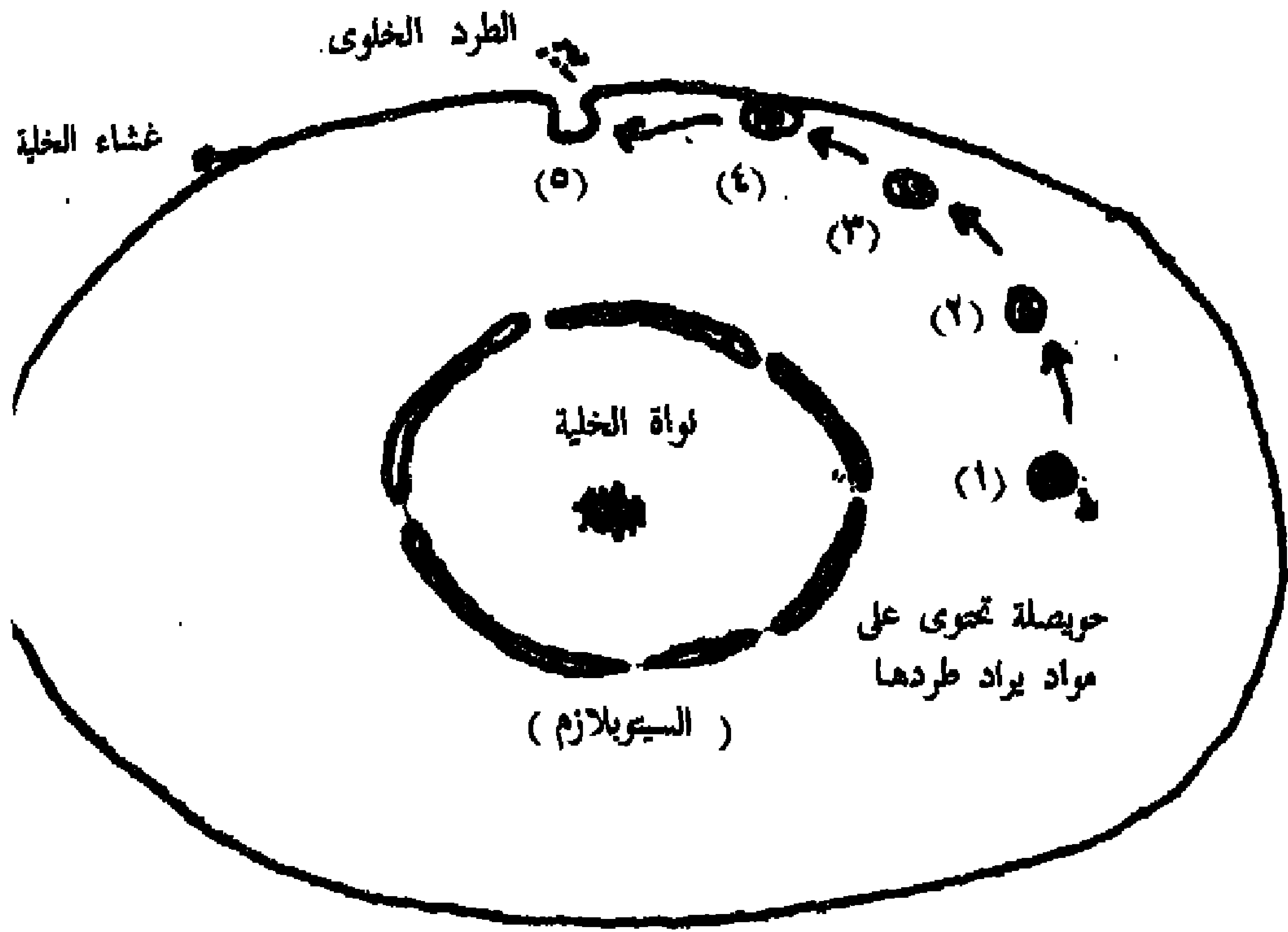
يشتمل إجراء الاستنساخ على دمج خلية جسدية بها نواة مع بويضة منزوعة النواة .ولكن كيف يمكن دمج خليتين معا ؟

إن دارس علوم الأحياء كثيرًا ما يسمع اصطلاح « انقسام خلوى » « Cell Division » ولكنه نادرا ما يسمع اصطلاح اندماج خلوى « Cell Fusion » .

إن إندماج خليتين معا لابد أن يشتمل على اتحاد الغشاءين المحيطين بهما معا .

وهناك أمثلة محدودة لعملية اتحاد الأغشية الخلوية التى تتم بصورة تلقائية فى الحالات السوية ، منها ما تقوم به خلية واحدة ، ومنها اتحاد أغشية خلوية لعدد من الخلايا فى الكائن الحى نفسه أو اتحاد أغشية خلوية من فردين من النوع نفسه .

ومن أمثلة اتحاد أغشية فى الخلية ذاتها معا ، ما يحدث عندما تطرد الخلية بعض محتوياتها المحاطة بغشاء (شكل ١٦) ، والتى تبدو على شكل حويصلات صغيرة – إلى خارج الخلية ، حيث يتحد غشاء



شكل (١٦)

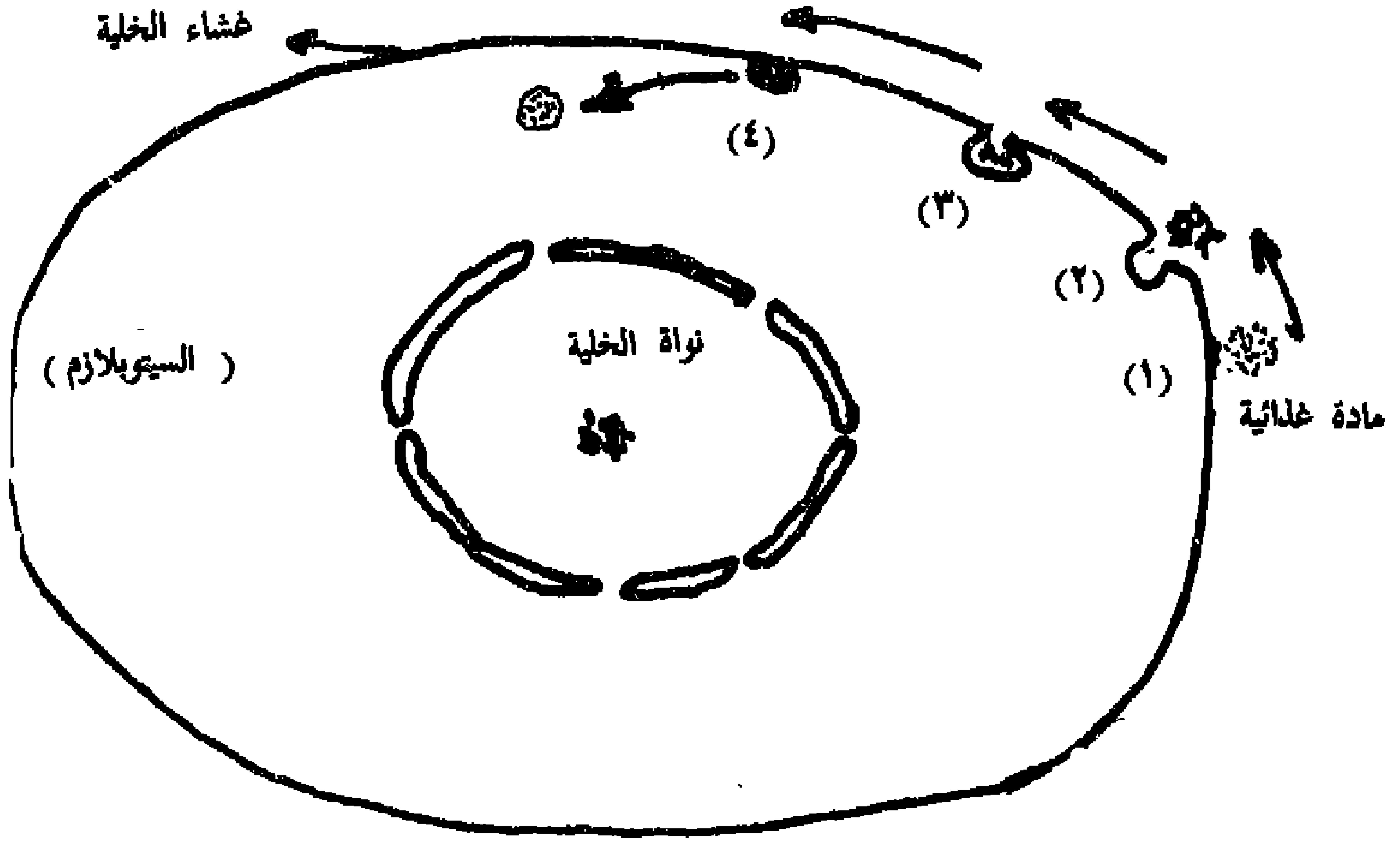
خلية يوضح عليها خطوات الطرد الخلوى

الخطوات من (١) إلى (٣) توضح تحرك حويصلة (محاطه بغشاء وتحتوى على المواد المطلوب طردها) داخل السيتوبلازم واقترابها من الغشاء الخلوى . الخطوة (٤) يلتحم فيها غشاء الحويصلة مع الغشاء الخلوى . الخطوة (٥) توضح حدوث ثقب عند نقطة الالتحام وخروج محتويات الحويصلة إلى خارج الخلية ، دون الأضرار بالخلية ذاتها .

الحويصلة مع الغشاء الخلوى ، ويلى ذلك حدوث ثقب عند نقطة الاتحاد يسمح بلفظ المادة المراد إطلاقها للخارج دون فقد لأية محتويات أخرى فى الخلية ، وتسمى هذه العملية باسم الطرد الخلوى Exocytosis . وهناك عملية عكسية تسمى الابتلاع الخلوى Endocytosis (شكل ١٧) تضمن استحواذ الخلية على مواد موجودة فى الوسط المحيط بها ، وذلك بابتلاعها عن طريق انخفاض الغشاء الخلوى لتكوين منخفض يحيط بالمادة المطلوب احتواؤها ثم يلتحم الغشاء الخلوى عند قمة هذا الانخفاض بعضه ببعض لتصبح المادة المطلوبة داخل الخلية محاطة بجزء من الغشاء الخلوى ، ثم يتحد هذا الغشاء مع غشاء إحدى الليزوسومات (شكل رقم ٣٠) المحتوية على إنزيمات هاضمة لهضم هذه المادة المقتنصة من الوسط المحيط وتستفيد الخلية بذلك من نواتج الهضم .

ومن أمثلة اتحاد أغشية خلوية خاصة بعدد من الخلايا ، ما يحدث عند تكوين الألياف العضلية فى الجنين حيث يتحد عدد من خلايا - يسمى كل منها ميوبلاست Myoblast - معا لتكون فى النهاية ليفة عضلية . كما أن هناك خلايا عضلية نجمية Muscle Satellite Cells تندمج مع الألياف العضلية الإرادية لتزيد أحجامها تحت تأثير التمرينات العضلية المتواصلة ، وقد تندمج هذه الخلايا معا لتساعد فى عملية تجدد الألياف العضلية التالفة .

والنموذج الأخير لاندماج الأغشية الخلوية تلقائيا فى الحالة السوية



شكل (١٧)

خطوات الابتلاع الخلوى

(١) مادة غذائية تقع خارج الخلية
(٣) غشاء الخلية يكوّن منخفض صغير
(٣) فوهة المنخفض تضيق تدريجيا
(٤) التحام الغشاء الخلوى عند فوهة المنخفض
(٥) تحرك الحويصلة المتكونة إلى داخل السيتوبلازم وبداخلها المادة المأخوذة من الوسط الخارجى .

خاص باندماج خلايا من فردين من النوع نفسه ، والمثال المعروف لذلك هو ما يحدث عند الإخصاب من اتحاد بين الحيوان المنوى والبويضة .

إلا أن إحداث اندماج خلوى تحت تأثير خارجى لم يكن معروفًا حتى لاحظ فوكيا وزملاؤه Fukia et al بالصدفة فى عام ١٩٥٥ أن أحد الفيروسات سبب تلاصق خلايا ورم أيرلش Ehrlich tumor cells . وفى عامى ١٩٥٧ ، ١٩٦٢ أعلن أوكادا وآخرون Okada et al من اليابان أن فيروس HVJ يسبب اندماج خلايا هذا النوع من الأورام .

وقد كان الإنجاز المثير فى هذا المجال ما قام به العالمان هاريس ، واتكنز Harris. Watkins من جامعة اكسفورد وأعلناه فى ١٣ فبراير ١٩٦٥ حيث استخدما « فيروس سنداى » Sendai virus فى الحصول على خلايا هجينة ناتجة من التحام خلايا « هيلا » HeLa Cells البشرية مع خلايا من الفأر لورم أيرلش ،وقد أحدث هذا الإنجازالعلمى دويًا علميًا ، حيث أنه أنتج خلية هجين من خلية إنسان وخلية فأر ! . وفى عام ١٩٦٦ استطاع هاريس ومعاونوه إجراء دمج بين طرز متعددة من الخلايا منها على سبيل المثال دمج كرية دم حمراء لدجاجة مع خلية « هيلا » HeLa Cell بشرية .

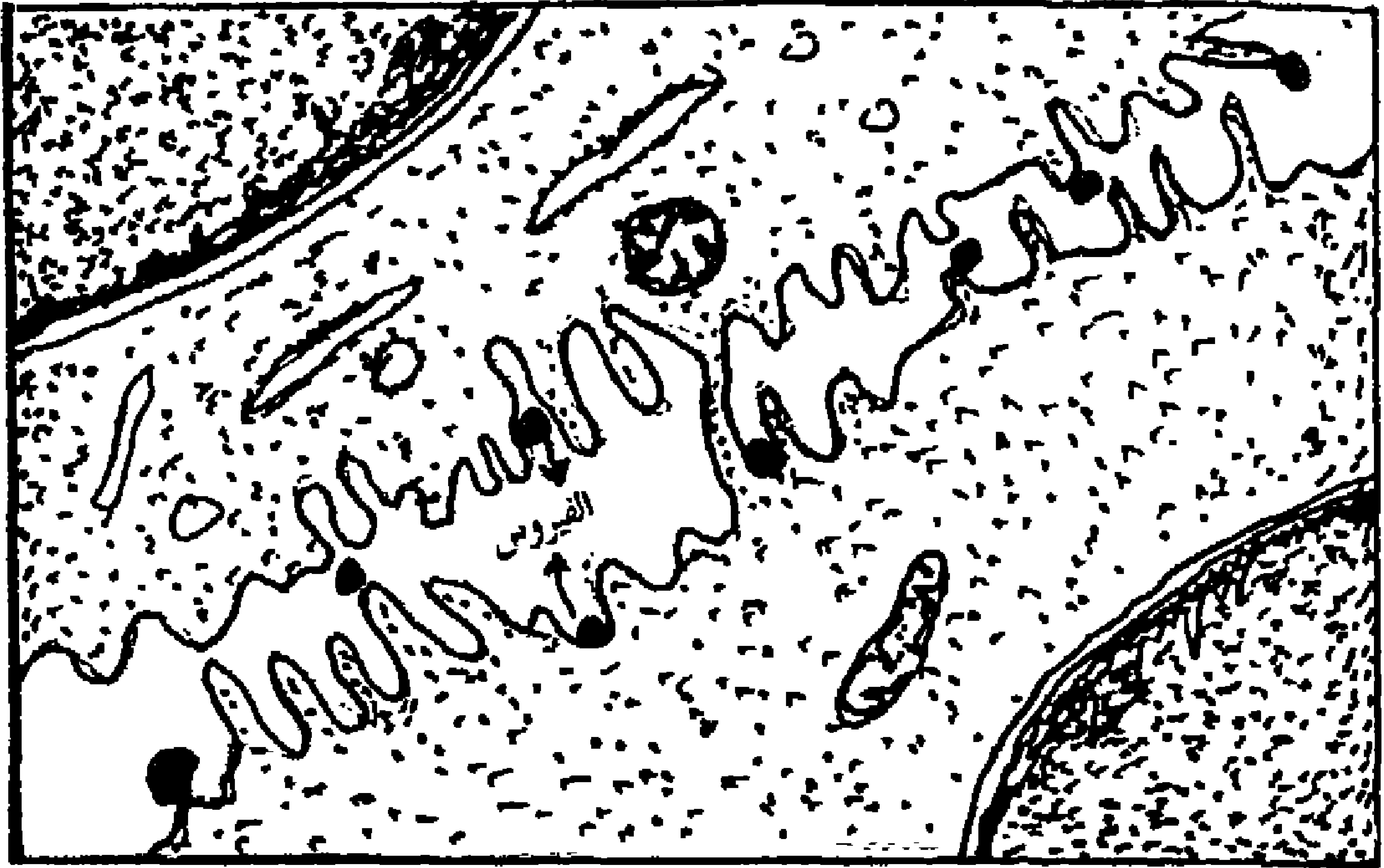
وفى كتاب ألفه هاريس فى عام ١٩٧٠ عن الاندماج الخلوى ،

أوضح عن طريق صور المجهر الألكترونى مراحل ذوبان الأغشية الخلوية المتجاورة باستخدام الفيروسات (شكل ١٨ ، شكل ١٩) حيث يكوّن كل غشاء بروزات أصبعية الشكل فى منطقة التجاور ، وتلتحم بعض هذه البروزات المتقابلة معا لتكون وصلات عرضية يزداد عددها بالتدريج حتى يتم اندماج الخليتين معا .

وفى هذه التجارب اقترح إضعاف الفيروس المستخدم بواسطة الأشعة فوق البنفسجية أو بمادة بيتا – بروبيولاكتون B-Propiolactone

والواقع أن هذه المعاملات تثبط مادة حمض الريبونيوكليك (ر ن أ) Ribonucleic acid (RNA) التى تكوّن لب الفيروس ، ولا يؤثر هذا التثبيط على قدرة الفيروس على إحداث الدمج الخلوى . أما ازالة الدهون من الغلاف البروتينى الدهنى للفيروس عن طريق معاملته بالاثير مثلا ، فإنها تؤدى إلى فقدان الفيروس لقدرته على إحداث الدمج الخلوى .

وكما سبق القول فإن « هاريس » ومجموعته استطاعوا عام ١٩٦٦ إدماج كرية دم حمراء لدجاجة مع خلية هيلا البشرية HeLa Cell . ومن المعروف أن نواة كرية الدم الحمراء تكون غير نشطة ، ولذا تبدو داكنة وكثيفة وصغيرة الحجم ، أما عندما أدمجت داخل سيتوبلازم خلية هيلا ، فإنها تصبح أكبر حجمًا وغير كثيفة مما يدل على استعادتها للنشاط تحت تأثير مواد معينة تدفقت إليها من سيتوبلازم خلية هيلا البشرية (شكل رقم ٢٠) ، وهذا يوضح أن هناك تأثيرا من السيتوبلازم



شكل (١٨)

أجزاء من خليتين متجاورتين كما تشاهدان بالمجهر الألكتروني . لاحظ حبيبات الفيروس على الأغشية الخلوية التي تغضنت تمهيداً لتكوين وصلات بينهما

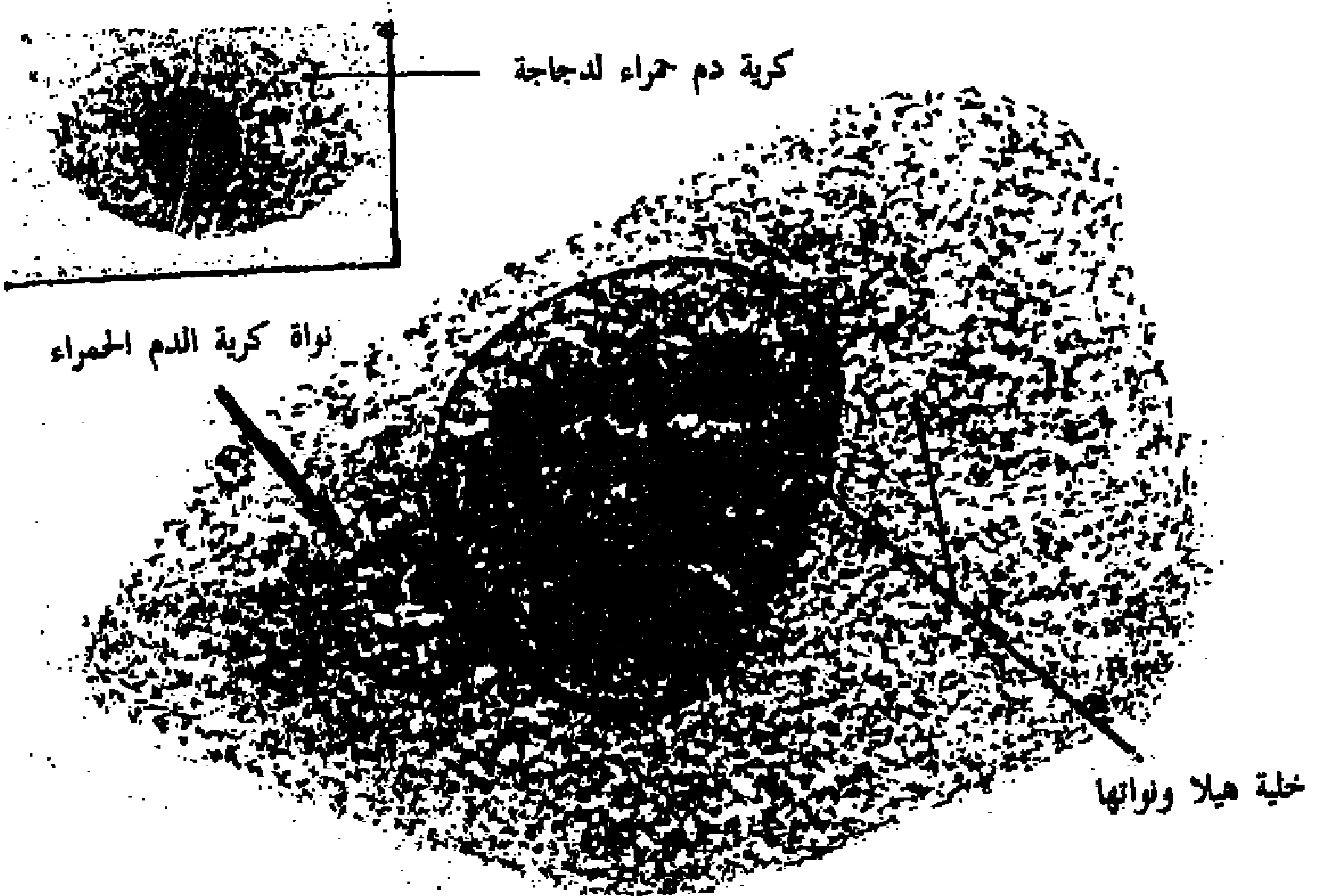


شكل (١٩)

خطوة متقدمة عن الشكل رقم (١٨) حيث تكونت وصلات بين الخليتين تحت تأثير الفيروس تمهيدًا لاندماجهما .

على النواة . وفى تجربة أكثر إثارة تم دمج كرية دم بيضاء بشرية مع خلية كبدية سرطانية للفأر - فكما هو معروف فإن خلايا الكبد تخلق بروتين الألبيومين ، بينما كريات الدم البيضاء لا تقوم بهذه الوظيفة . ولكن بعد إتمام الدمج المشار إليه وتحليل تركيب الألبيومين الناتج عن هذه الخلية الهجين وجد أن جزءًا منه عبارة عن البيومين فأر ، بينما الجزء الآخر البيومين بشرى ، مما يعنى أن كرة الدم البيضاء البشرية أنتجت البيومين بشرى ، ويدل هذا على أن هناك إشارات خاصة انطلقت من سيتوبلازم الخلية الكبدية إلى نواة كرية الدم البيضاء فجعلتها تقوم بتنشيط ما كان كامنًا داخلها من جينات خاصة بآلية إنتاج الألبيومين ، ومن ثم قامت كرية الدم البيضاء البشرية بتخليق الألبيومين ، وهذا يؤكد لنا أن الجينات المتحكمة فى كافة الأنشطة البيولوجية موجودة فى كل خلية من خلايا الجسم حتى المتخصص منها ، ولكن بعضها يكون فى حالة نشاط يناسب الوظيفة المطلوبة من هذه الخلية بذاتها ، والبعض الآخر يكون فى حالة كمون ، ولكن يمكن إعادة تنشيطه . ويتضح مما سبق أن الدمج الخلوى ساعد على معرفة المزيد من العلاقة بين النواة والسيتوبلازم .

وقد أوضح فراى وميخائيل أديدين L. D. Frye and Michael Edidin فى عام ١٩٧٠ أنه بعد إتمام الدمج الخلوى فإن البروتينات الموجودة بالأغشية الخلوية يمكنها التحرك داخل الغشاء ذاته ، مما يؤدى بعد حوالى ٤٠ دقيقة إلى اختلاط بروتينات كل غشاء مع بروتينات الغشاء



شكل (٢٠)

فى الركن العلوى الأيسر كرية دم حمراء لدجاجة - لاحظ أن نواتها كثيفة وصغيرة الحجم وداكنة . الشكل يوضح أيضا خلية هيلا البشرية بنواتها كبيرة الحجم وبجانبها نواة كرية الدم الحمراء لدجاجة وقد أصبحت أكبر حجما وغير كثيفة .

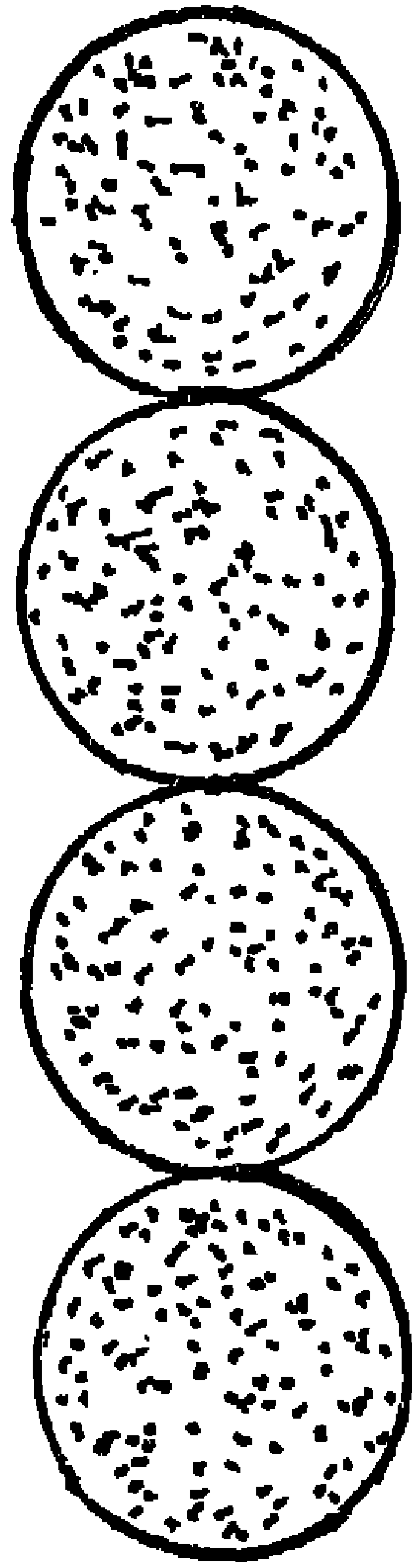
الآخر فتصبح موزعة فى تجانس عبر كل مناطق الغشاء الخلوى للخلية الهجين ، وهذا يؤكد معنى الاندماج الكامل بين الخليتين المندمجتين .

وفى عام ١٩٨١ ابتكر أورلش تزمرمان Urlich Zimmermann وآخرون من ألمانيا الغربية طريقة جديدة لإجراء الاندماج الخلوى ، وقد استخدم بويضات قنفذ البحر فى تجاربه ، حيث قام بتعريضها لمجال كهربى ضعيف غير متجانس low level nonuniform electric field ، وتعرف هذه العملية باسم Dielectrophoresis ، ويؤدى ذلك إلى اصطفاف البويضات كحبات العقد بحيث تكون متلامسة معا (شكل رقم ٢١) - ثم تعرض البويضات لتيار كهربى عالى الفولتية لفترة قصيرة جدا ، على أن تعامل الخلايا بتركيز معين من أنزيم برونيز Pronase أو إنزيم نيورامينديز Neuraminidase ، مما يؤدى إلى تكسر الأغشية الخلوية عند نقطة التلامس ، ثم اندماج الخلايا معا ، ومنذ ذلك الحين أصبح التيار الكهربائى هو أحد وسائل دمج الخلايا بعضها ببعض .

ومع استمرار المحاولات المختلفة للعلماء ، تم التوصل إلى بعض المواد الكيميائية التى تعمل على اندماج الخلايا مع بعضها البعض ، ومن أمثلة هذه المواد

Polyethylene glycol - Lysolecithin - Glycerol monooleate

وقد تم الاستفادة من الدمج الخلوى فى إنتاج أجسام مضادة وحيدة



شكل (٢١)

بويضات قنفذ البحر تصطف متلاصقة كحبات العقد تحت تأثير التيار الكهربى والمعالجة بإنزيم بروناز وذلك تمهيدًا لاندماجها معًا

المنشأ Monoclonal antibodies ، حيث تم توظيف خلايا لمفية لإنتاج نوع واحد من الأجسام المضادة على درجة عالية من النقاوة على أن تبقى هذه الخلايا حية . وتفصيل ذلك أنه عندما يراد الحصول على جسم مضاد ضد أنتيجين معين ، فإنه يتم حقن الفأر بالأنتيجين (سواء كان مركبا كيميائيا أو خلايا) ، ثم تؤخذ الخلايا اللمفاوية من الطحال وتزرع فى أطباق لاستنساخها والحصول منها على الجسم المضاد المعين والذى تقوم بإفرازه نتيجة هذا الحقن . وتكمن المشكلة فى قصر أعمار هذه الخلايا . وللتغلب على هذه العقبة ابتكر العالمان ميلستاين وكوهلر Cesar Milstein and George Kohler ، من جامعة كمبردج فى عام ١٩٧٥ تقنية فذة للتغلب على هذه المشكلة وذلك بعمل دمج بين هذه الخلايا اللمفاوية وخلايا لمفية ورمية Malignant Myeloma Cells من الفأر تتميز بأنها لا تموت إذا زرعت فى المحاليل العادية ، فنتج عن ذلك خلايا هجين (خليط) Hybrid Cells اكتسبت الصفتين ، ويطلق عليها اسم Hybridomas ، وهى تقوم بإنتاج الجسم المضاد المطلوب وتتكاثر وتعمر دون أن تموت . وقد حصل هذان العالمان على جائزة نوبل فى الطب والفسيولوجيا فى عام ١٩٨٤ تقديرًا لهذا العمل . وقد نشر ميلستاين عام ١٩٨٠ هذا البحث الذى يعتبر من أهم الإنجازات فى تاريخ علم المناعة فى المجلة الأمريكية العلمية Scientific American ، وقد أفاد هذا الإنجاز فى مقاومة الكثير من الأمراض ، وكذلك فى إجراء بحوث فى المناعة . والذى يعنينا هنا أنه لولا تقنية الدمج الخلوى ما أمكن الوصول إلى هذا الإنجاز فى علم المناعة .

ومن ناحية أخرى فقد تم الاستفادة من الدمج الخلوى فى دفع مادة الكروماتين فى نواة خلية فى المرحلة البينية للتحول من حالة التفكك Dispersion إلى حالة التكثف Condensation وبهذا يمكن رؤية الكروموسومات فى فترة المرحلة البينية . وتعتمد هذه الطريقة على إجراء دمج بين خلية فى المرحلة البينية مع خلية فى حالة انقسام غير مباشر باستخدام « فيروس سنداى » المعامل بالأشعة فوق البنفسجية ، وقد أدى ذلك إلى تكثف كروماتين الخلية التى فى المرحلة البينية فى موعد مبكر قبل حلول مرحلة الانقسام الخلوى لها – ويطلق على هذا التحول « تكثف كروماتينى مبكر » Premature Chromatin Condensation (PCC) وقد ابتكر هذه الطريقة « جونسون ، رو » Johnson & Rao من جامعة كلورادو عام ١٩٧٠ .

وبهذه الطريقة أمكن مشاهدة كروموسوم الفترةة (G_1) من الدورة الخلوية وهو يتكون من كروماتيد واحد وكذلك أمكن مشاهدة كروموسوم الفترة (G_2) وهو يتكون من كروماتيدين .

وقد كان للدمج الخلوى تطبيقات هامة فى مجال النباتات . كما أنه ساعد فى دراسة تأثير السيتوبلازم على نشاط النواة .

وقد يبدو للقارئ أننا ابتعدنا عن موضوع الاستنساخ ، ولكن واقع الأمر غير ذلك .

فإجراء الاستنساخ – كما سبق القول – اعتمد على دمج خلية جسمية

بها نواتها مع بويضة منزوعة النواة . ولو لم يكن تم ابتكار تقنية دمج الخلايا تجريبيا ما أمكن إجراء الاستنساخ .

وفى تجارب الاستنساخ كان ويلموت وزملاؤه يجرون عملية إدماج الخليتين معا باستخدام التيار الكهربى ، وقد تم ذلك على مرحلتين أولاهما لتنشيط البويضة ، وفيها استخدمت نبضة تيار متقطع (AC) شدتها ١,٢٥ كيلو فولت/ سم$^{-١}$ لمدة ٨٠ ميكرو ثانية (الميكرو = جزء من المليون) . وفى المرحلة الثانية لإجراء عملية الاندماج الخلوى استخدمت نبضة تيار متقطع (AC) قوته ٣ فولت لمدة خمس ثوان ثم ثلاث نبضات من تيار مباشر (DC) شدته ١,٢٥ كيلو فولت/ سم$^{-١}$ لمدة ٨٠ ميكرو ثانية .

الفصل السادس

تجارب الاستنساخ على الضفادع

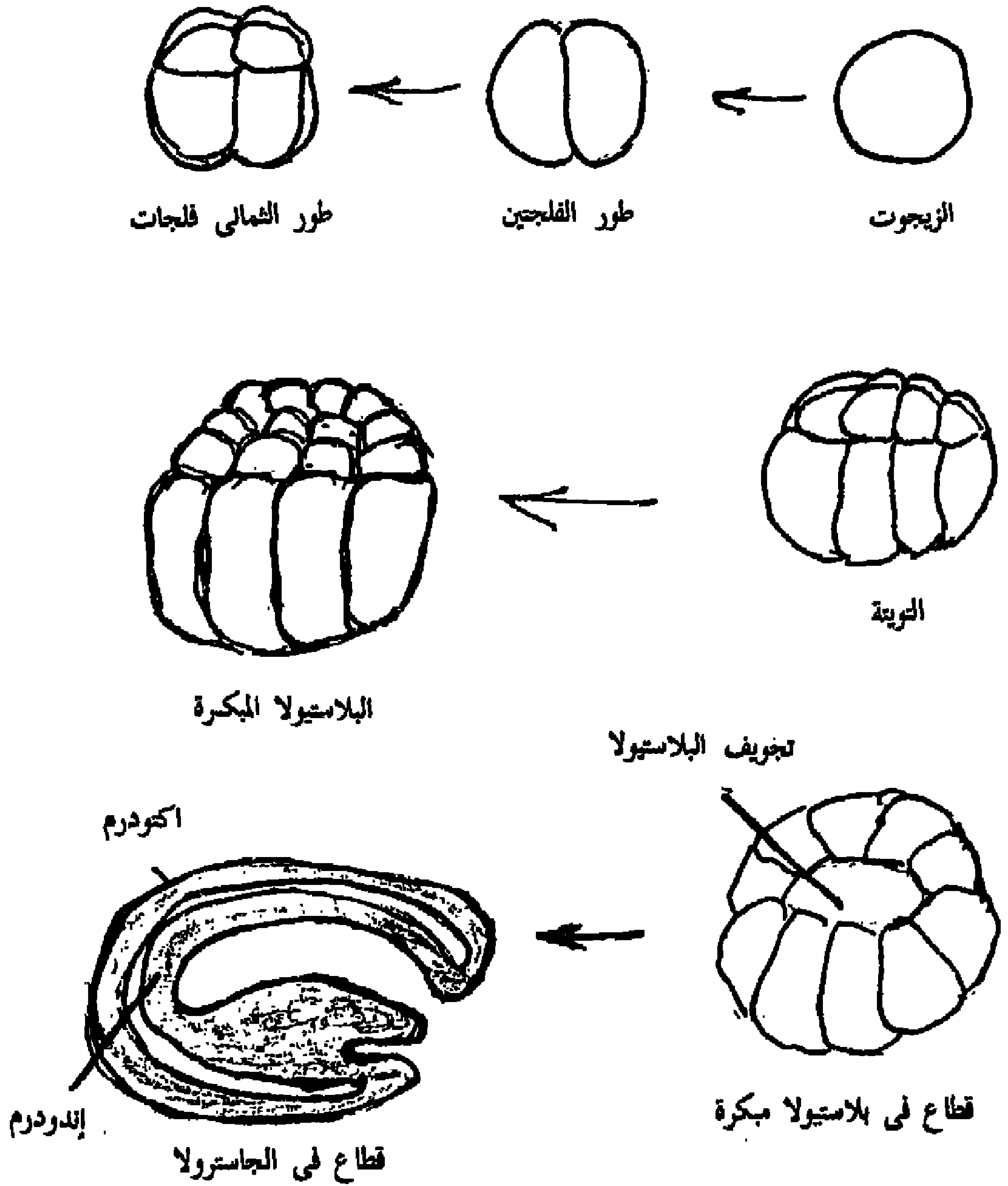
إن البدايات الحقيقية لتجارب الاستنساخ تم إجراؤها على مدى الخمسينيات والستينيات والسبعينيات من هذا القرن ، وقد أجرى معظمها على حيوانات تتبع رتبة البرمائيات مثل الضفادع ، وذلك لسهولة إجراء التجارب عليها ولكبر حجم بويضاتها ، إلا أن تجارب نقل النواة Nuclear Transfer بدأت قبل ذلك بسنوات طويلة ، وقد تم معظمها على اللافقاريات وعلى الحيوانات الأولية أى تلك التى يتكون بنيانها من خلية واحدة ، أذكر من ذلك ما قام به هارفى : E. B. Harvey فى عام ١٩٣٦ على بويضات القنافذ ، وما قام به كوماندون وفونبرون Commandon and Fonbrune عام ١٩٣٩ ، وكذلك لورتش ودانيللى Lorch And Danielli فى عام ١٩٥٠ على الأميبا ، والتجارب التى أجراها تارتار V.Tartar فى عام ١٩٥٣ على الحيوان الأولى ستنتور Stentor .

ومن المهم أن نُذكِّر هنا فى عجالة بمراحل تكوين الجنين (شكل رقم ٢٢) ، فالزيجوت عندما يتفلج بانقسامات متتالية يصل إلى جنين يسمى « توتيه » Morula ، وهو كتلة مصمتة تتكون من عدد

من الخلايا تسمى « فلجات » . وتستمر عملية الانقسام الخلوى وترتب الخلايا الناتجة نفسها على شكل كرة تحتوى على تجويف داخلى – ويطلق على هذا الطور اسم بلاستيولا Blastula ، وفى مرحلة تالية يحدث إنخساف لهذه الكرة فتكون تركيبا أشبه بالفنجان ، يتكون جداره من طبقتين من الخلايا . ويسمى هذا الطور جاسترولا Gastrula . وتعرف الطبقة الخارجية من جسم الجاسترولا باسم « اكتودرم » ، بينما تسمى الطبقة الداخلية لها باسم « اندودرم » .

وبعد هذا الطور تبدأ الأعضاء والأنسجة الجنينية فى الظهور تدريجيا . وفى حالة الضفادع يؤدى النمو الجنينى إلى طور يرقى يسمى « أبا ذنيبة » ، وهو الذى نراه يسبح فى مياه الترع باستخدام ذيله ، ثم يتحور أبو ذنيبة إلى الضفدع اليافع الذى يعيش على اليابسة بصورة أساسية .

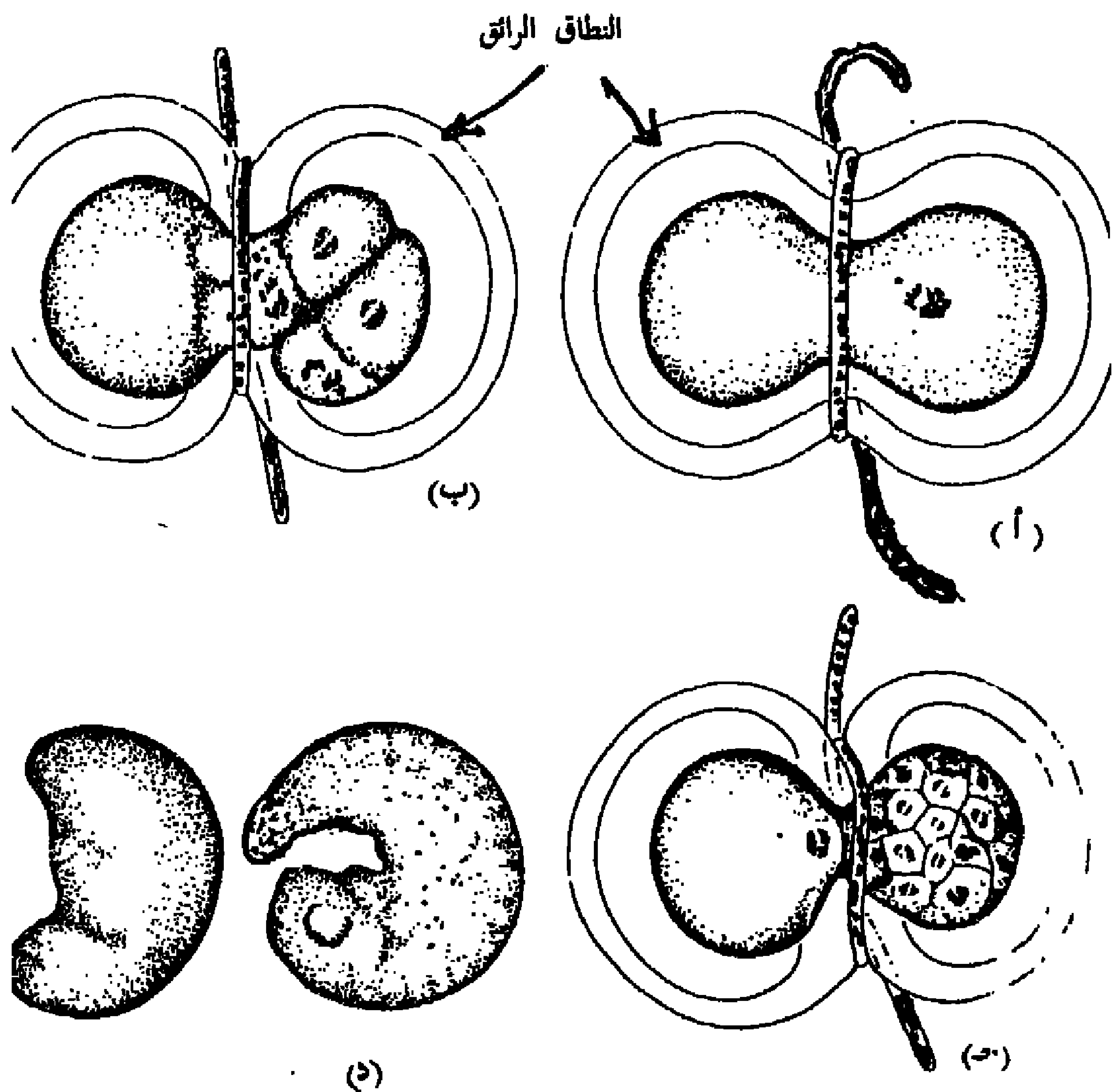
ومن أشهر التجارب المبكرة التى أجريت على الضفادع ما أجراه سبيمان Spemann فى عام ١٩٢٨ على الجنين المبكر للضفدع . فكما سبق القول أنه عقب الاخصاب يتفلج الزيجوت فى سلسلة متتابعة من الانقسامات غير المباشرة ليعطى عددًا من الخلايا تسمى فلجات » . وكان السؤال الذى وضعه سبيمان أمامه هل أنوية الفلجات الناتجة لها نفس القدرة « كنواة » الزيجوت ذاته ، بحيث



شكل (٢٢)
المراحل الأولى لتكوين جنين الضفدع

أنها يمكن أن تعطى كافة أنسجة الجسم ، أم أنها تصبح متميزة فى وقت مبكر بحيث لا يستطيع أى منها إلا إعطاء جزء معين أو تراكيب معينة فى الجسم ؟ . وللإجابة على هذا السؤال قام سبيمان بعمل اختناق وسطى فى زيجوت حيوان يشبه الضفدع يسمى « نيوت » باستخدام أنشوطة رفيعة بحيث تكون نواة الزيجوت موجودة فى أحد فصى الزيجوت (شكل رقم ٢٣) . والذى حدث أن الفص المحتوى على النواة تفلج ، بينما الفص الآخر لم يتفلج . وعندما وصل الفص الأول إلى طور الست عشرة فلجة تم إرخاء الأنشوطة بحيث سمح لنواة من الفص المتفلج بأن تنزلق إلى الفص غير المتفلج ، فبدأ هذا الفص فى التفلج أيضا . وفى النهاية أعطى كل فص جنينا مستقلاً . ولكن لوحظ أن الجنين الناتج عن الفص الذى أعطى تفلجا متأخرا كان أقل نضوجا . ويستدل من هذه التجربة أن نواة جنين الست عشرة فلجة لها القدرة على إعطاء جنين كامل مما يعنى أنها لم تتميز بعد .

وتعتبر تجربة « برجز وكنج » Briggs and King – من فلادليفيا – فى عام ١٩٥٢ هى أول محاولة لإجراء نقل النواة فى الفقاريات ، فقد قام هذان العالمان بأخذ نواة خلية من جنين فى طور البلاستيولا المتأخر أو طور الجاسترولا لحيوان يشبه الضفدع هو الرانا **Rana pipiens** وقاما بحقنها فى البويضة المنزوعة النواة . والذى حدث أن هذه البويضات تفلجت وأعطت أطوار البلاستيولا والجاسترولا



شكل (٢٣)

تجربة « سيمان » على زيجوت النيوت

(أ) أنشوطة تقسم الزيجوت إلى فصين

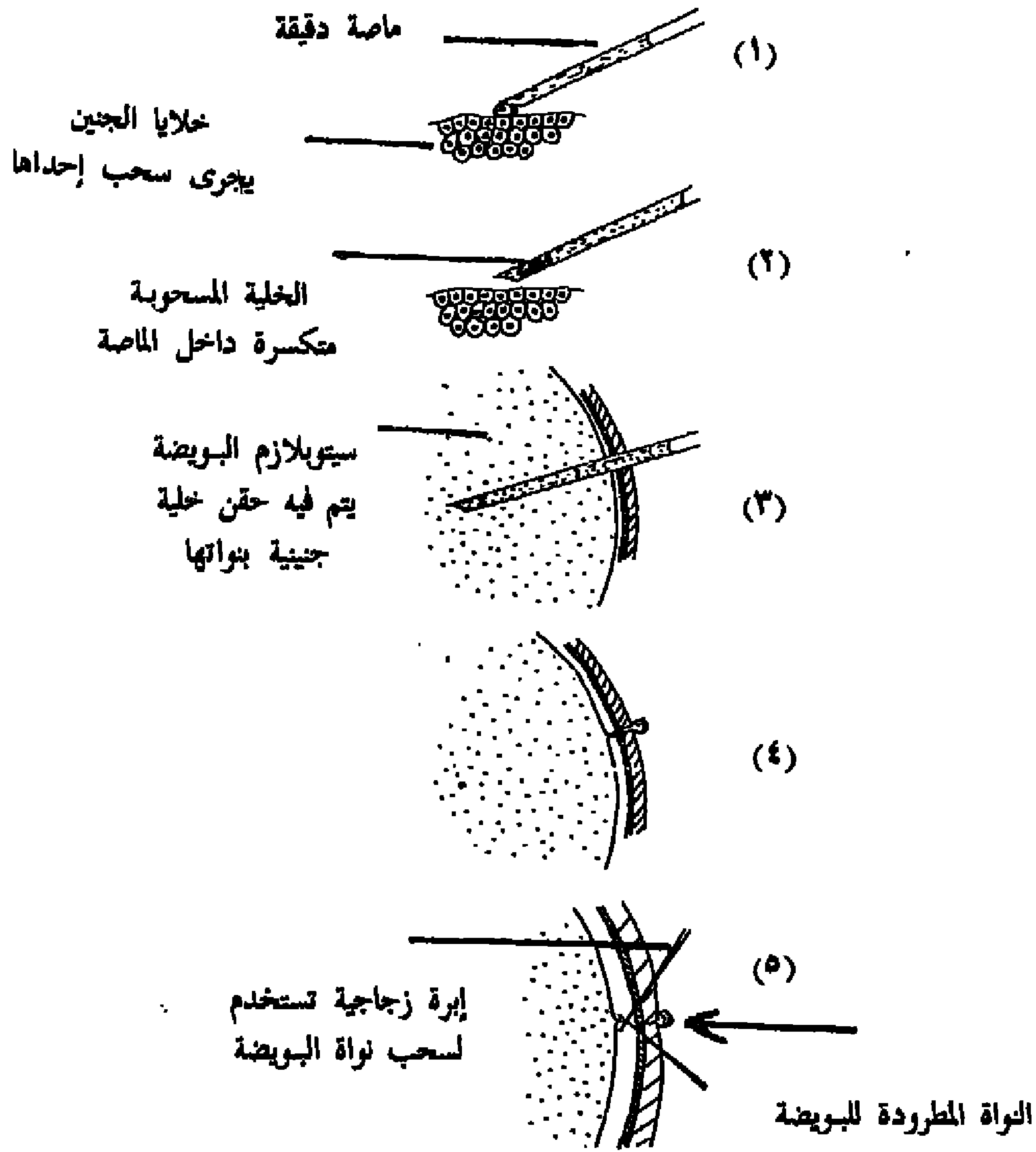
(ب) الفص الذى به النواة يتفلج

(جـ) السماح لنواة من الفص المتفلج بأن تعبر إلى الفص الخالى من الأنوية

(د) الفص الذى استقبل النواة فى مرحلة متأخرة يتفلج هو الآخر ويعطى جنينا ولكن أقل نضجًا .

وكذلك أعطى بعضها يرقة أبى ذنيبة ، وهذا يعنى أنه من أنوية خلايا جنين تمكن برجز وكنج من استنساخ عدد من يرقات أبى ذنيبة . وقد لقت التقنية التى اتبعها « برجز وكنج » فى أخذ نواة خلية الجنين وإدخالها إلى البويضة قبولاً حسناً لدى المهتمين بهذه التجارب حيث اتبعها كثير من الباحثين بعد ذلك (شكل رقم ٢٤) ، وفى هذه التقنية تستخدم ماصة دقيقة يقل القطر الداخلى لقناتها قليلا عن قطر الخلية المسحوبة بما يؤدى إلى تحطم الخلية داخل الماصة ، وبذا تكون النواة لا زالت محاطة بسيتوبلازم الخلية ، وقد قال العالمان بأن نجاح هذه التجربة يعتمد على تحطيم الخلية المسحوبة دون فقد للسيتوبلازم المحيط بالنواة . ثم تحقن هذه الخلية المتحطمة بنواتها داخل البويضة بواسطة هذه الماصة الدقيقة . أما نزع نواة البويضة فيتم عن طريق سحبها باستخدام إبرتين زجاجيتين .

وفى جامعة انديانا بالولايات المتحدة الأمريكية قام سيجنوريت وآخرون Signoret et al فى عام ١٩٦٢ بتجربة نقل نواة إحدى خلايا طور البلاستيولا إلى بويضة حيوان Axolotl من البرمائيات ، وقد أفادت تجاربهم أن نجاح تجارب نقل النواة تستلزم تنشيط البويضة باستخدام صدمة حرارية عند درجة ٣٥ْم لمدة خمس دقائق وتدمير نواة البويضة باستخدام الأشعة فوق البنفسيجة ثم نقل النواة بعد الصدمة الكهربية تتراوح بين ساعتين إلى أربع ساعات . وللتحقق من نجاح نقل .. ، تم نقل أنوية لحيوانات تحمل صفة تبقع الجلد باللون الأسود ،



شكل (٢٤)

خطوات سحب خلية من خلايا الجنين (١ ، ٢) وحقنها فى البويضة (٣) وسحب نواة البويضة (٤ ، ٥) باستخدام إبرتين زجاجتين

وهى صفة سائدة (D) ، إلى بويضات منزوعة النواة من إناث جلدها أبيض (dd) وهى صفة متنحية ، عندئذ تكونت يرقات جلدها متبقعًا باللون الأسود وهى صفة أخذت من نواة الخلية المنقولة . وهذا يعنى نجاح عملية نقل النواة ، وأن جينات هذه النواة عبرت عن نفسها فى اليرقات الناتجة .ومن المهم أن نذكر أن ٧٧٪ من تجارب النقل أدى إلى تكوين طور البلاستيولا –وأن ٦٠٪ من أعداد هذ الطور الجنينى وصلت إلى طور بداية تكوين الجهاز العصبى .

وفى عام ١٩٦٥ قام سمث L. D. Smith من جامعة أنديانا بتجارب نقل النواة على الحيوان البرمائى المسمى « رانا » **Rana pipiens** ، وهدف منها إلى مقارنة قدرة أنوية الخلايا التناسلية الأولية للجنين مع قدرة أنوية خلايا اندودرم الجنين ، وقد اتضح من هذه التجارب أن نقل أنوية الخلايا التناسلية الأولية إلى البويضات أدي فى ٤٣٪ من الحالات إلى مرحلة تفلج الجنين ، وأن ٤٠٪ من هذه الأخيرة استكمل عمليات التكوين حتى طور أبى ذنيبة . أما استخدام خلايا اندودرم الجنين فقد أدى فى ١٨٪ فقط من الحالات إلى تفلج الجنين ولم يستكمل أى منها تكوينه بصورة طبيعية . ويتضح من ذلك بجلاء أن لأنوية الخلايا التناسلية الأولية قدرة أكبر على توجيه التكوين الجنينى عن تلك التى للخلايا الإندودرمية .

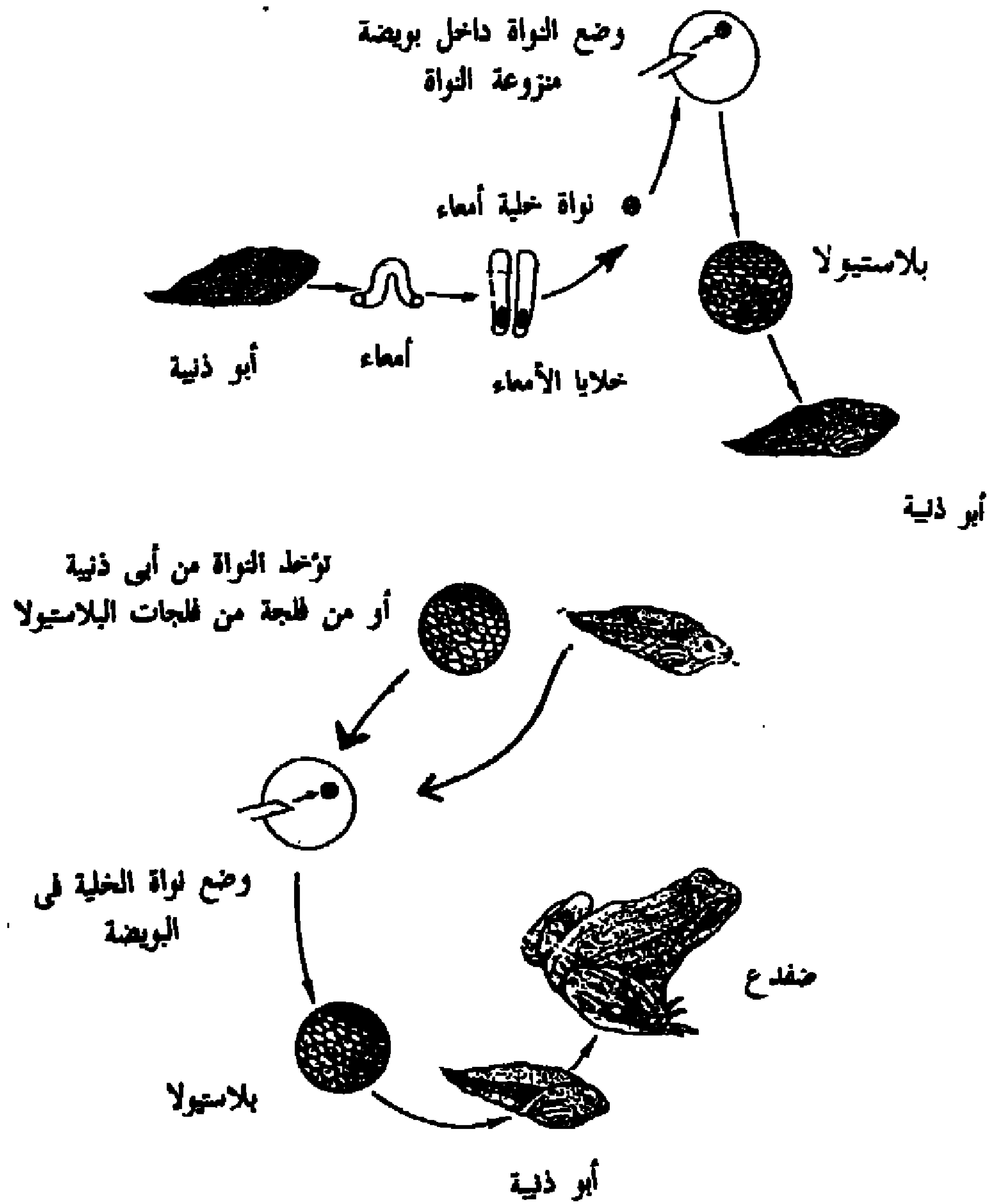
وفى عام ١٩٧١ قام « دى برار دينو وهوفنر » di Berardino and Hoffner من كلية الطب فى بنسلفانيا باستكشاف مدى قدرة أنوية

خلايا أمهات المنى – التى تتكون منها الحيوانات المنوية –للضفادع اليافعة من جنس رانا **Rana pipiens** على توجيه التكوين الجنينى ، وأوضحت الدراسة أن ١٣٪ من الحالات فقط وصلت إلى طور البلاستيولا ، وأن حالة واحدة وصلت إلى طور أبى ذنيبة .

وكان الفضل للعالم « جردون » J.B.Gurdon من قسم علم الحيوان فى جامعة أكسفورد فى استخدام أنوية (خلايا متميزة) فى عمليات النقل فى حالة الحيوانات البرمائية . ففى عام ١٩٦٢ قام بنقل أُنوية الخلايا الطلائية لأمعاء أبى ذنيبة لحيوان ذينوباس **Xenopus laevis laevis** إلى بويضات منزوعة النواة . ونتج عن هذه المحاولة ١٠ أبى ذنيبة من إجمالى ٧٢٦ محاولة (شكل ٢٥) .

وفى العام نفسه (١٩٦٢) استطاع « جردون » الحصول على ضفدع ذينوباس يافع من نقل نواة خلية من جنين فى طور البلاستيولا أو من خلية جسمية من أبى ذنيبة ، فكان بذلك أول من حصل على حيوان فقارى يافع ، ولكن من أنوية خلايا أجنة أو من أنوية خلايا طور يرقى هو أبو ذنيبة (شكل ٢٥) .

وفى عام ١٩٦٦ تمكن « جردون » من الحصول على ضفدع بالغ خصيب من نوع ذينوباس ليفز **Xenopus laevis** من نقل نواة خلية من أمعاء أبى ذنيبة إلى بويضة نزعت نواتها عن طريق معاملتها بالأشعة فوق البنفسجية .



شكل (٢٥)

تجارب « جردون » فى نقل الأنوية على الضفادع التى أجراها فى عام ١٩٦٢

وفى عام ١٩٦٥ قام « كنج ، دى براردينو » J - King and M. di Berardino وباستخدام أنوية من خلايا سرطان كلوى أولى أو من خلايا سرطان كلوى أولى مزروع فى الحجرة الأمامية لعين الضفدع ، أو من خلايا هذا السرطان مزروعة في أطباق زجاجية ، وكان أقصى ما وصل إليه الباحثان من هذه التجارب هو يرقات غير طبيعية التكوين لأبى ذنيبة ، بل أن أنوية الخلايا السوية للكلى كانت أقل من حيث قدرتها على توجيه التكوين الجنينى !

وقد لجأ بعض الباحثين إلى ما سمى « الزرع النووى المتسلسل » Serial nuclear transplantation ، وفى هذه الطريقة فإن الأنوية بدلا من أن تؤخذ من جنين نتج من بويضة مخصبة ، فإنها تؤخذ من جنين هو نفسه نتج بطريقة « نقل النواة » . وتسمى الأجنة التى تنتج من نواة جنين نتج بالإخصاب الطبيعى « أجنة النقل الأول » First-transfer embryos ، بينما الجيل الناتج عن أجنة النقل الأول يكوِّن ما يسمى « جيل النقل المتسلسل الأول » First serial transfer generation والذى منه يمكن الحصول على جيل النقل المتسلسل الثانى وهكذا .

وفى عام ١٩٧٣ تمكن « كوبيل وزملاؤه » Kobel et al من جامعة جنيف من الحصول على ضفدع يافع خصيب من نقل نواة من خلايا جنين فى طور البلاستيولا إلى بويضة أتلفت نواتها باستخدام الأشعة فوق البنفسجية . وكذلك حصلوا على ضفدع يافع خصيب

وفى الوثيقة الواعية التى قدمها الأستاذ الدكتور كمال الجنزورى رئيس مجلس الوزراء فى ١٥ مارس ١٩٩٧ ، بعنوان « مصر والقرن الحادى والعشرون » ، وضع الخطوط العريضة لسياسة البحث العلمى والتكنولوجيا فى مصر ، ومن ذلك « إعطاء أولوية خاصة للتعامل والانتفاع بالتكنولوجيا العالية المتقدمة والبازغة ، والمتوقع أن يكون لها أكبر الأثر فى تغيير العالم فى القرن الحادى والعشرين مثل المعلوماتية ، والهندسة الوراثية والتكنولوجيا الحيوية والتكنولوجيا البحرية والصحراوية ، وتكنولوجيا الفضاء والمواد الجديدة والمتجددة ، وتكنولوجيا الدواء » .

وهكذا تبدو مصر شابة ومتجددة فى فكرها وعملها ، وهى تتجه نحو المستقبل بثقة . وبإذن الله سيحقق الإصرار على العمل التعليمى والعلمى المخطط - رغم طول الطريق ووعورته - طموحات وآمال شعبنا ، ويصل بمصر إلى الارتقاء بقيادة الرئيس محمد حسنى مبارك .

الفصل الثامن

مستقبل الاستنساخ

يتضح من استعراض الفصول السابقة أن نجاح ويلموت وزملائه فى إنتاج النعجة « دوللى » بالاستنساخ لم يحدث وليد الصدفة ، أو أنه عمل غير متوقع – ذلك أن العديد من العلماء كما رأينا حاولوا ذلك على مدى عشرات السنين ، وقد حقق كل منهم بعض النجاح وبعض الفشل . وبفضل الإصرار ، والمزيد من التجارب المعملية جيدة التخطيط ، والاطلاع على جهود العلماء والآخرين ، أمكن الوصول إلى الهدف ، وإن كان لا زال الطريق طويلاً حتى يمكن السيطرة على تقنية الاستنساخ بصورة مرضية ، إن نجاح الاستنساخ وراءه طابور طويل من العلماء الذين اجتهدوا وثابروا لاكتشاف بعض النواميس التى نظمها الخالق عز وجل ، ولعل متابعة الفصول من الرابع إلى السابع من « الإستنساخ .. القصة كاملة » يوضح لنا أن تتابع جهود العلماء وتراكم خبراتهم هو الذى يؤدى إلى الاكتشافات الكبرى فى العصر الحديث ، لقد رأينا فى هذه العجالة أن الاستنساخ ارتبط باكتشافات سابقة لعلماء عظام فى مجالات مختلفة منها على سبيل المثال طبيعة الدور الذى تلعبه نواة الخلية ، وما فيها من حمض

(DNA) ، وطبيعة الدورة الخلوية ، وكيفية التأثير عليها ، وآلية تنفيذ الدمج الخلوى ، وكذلك رأينا محاولات للاستنساخ قام بها علماء آخرون . أنه لولا الجهود السابقة لهؤلاء العلماء ما استطاع ويلموت وزملاؤه تحقيق إنجازهم ، وتلك طبيعة التقدم العلمي . ويقول البعض : إن مجيء « دوللى » كان مصادفة ! وأغلب الظن أن من يقول ذلك لا يعرف هذا الطابور الطويل من العلماء الذين حاولوا منذ أوائل الخمسينيات تحقيق هذا الهدف ، والذين أشرت إلى بعضهم فقط فى هذا الكتاب ، وقول هذا البعض كمثل القول بأن وقع أقدام الأمريكى نيل ألدن أرمسترونج « Neil Alden Armstrong » على سطح القمر فى ٢٠ يوليو ١٩٦٩ كان محض مصادفة !! .

وقد تعددت الرؤى والأفكار والطموحات حول عوائد الاستنساخ ، فيقول بعض العلماء المؤيدين للاستنساخ أن شيوع هذه التقنية سيمكن الزوجين العقيمين من الحصول على طفل صفاته الوراثية مستمدة من نواة خلية جسدية للزوج . بينما تقوم الزوجة بحمله جنينا بعد أخذ بويضة منزوعة النواة من سيدة مجهولة ، لزرع النواة فيها . ويضيف هؤلاء قائلين : إن هذا الأسلوب يغنى عن شيوع ظاهرة التبنى التى يضطر إليها هذان الزوجان العقيمان . أما إذا لم تكن الزوجة عقيمة ، فعندئذ يمكن استعمال إحدى بويضاتها وبذلك يصبح الأمر مقبولا أكثر من الناحية الشكلية ، ولكن هل الناتج هنا يعتبر توأما للزوج أم ابنا ؟ وما هى حدود علاقته الشرعية بالزوجة ؟

أما فكرة استنساخ الموتى فهى تعتمد على حقيقة أنه ثبت أن المادة الوراثية بالخلايا لا يصيبها التلف بعد الوفاة — حيث أنها تحتفظ بخصائصها التى كانت تميز الفرد وهو حى .. وقد أجريت أبحاث فى معامل أوروبا وأمريكا فى هذا الصدد على المادة الوراثية المأخوذة من مومياوات بعض فراعنة مصر العظام بغرض اكتشاف صلات القربى بينهم عن طريق التحليل الوراثى ، كما أجريت نفس الدراسات على رفات بعض أفراد عائلات القياصرة فى روسيا . وفكرة استنساخ الموتى اعتمدت على القيام بحقن المادة الوراثية من خلية الشخص الميت فى بويضة حية منزوعة النواة مأخوذة من امرأة تعيش بيننا ، أو من بويضة مجمدة لامرأة توفيت منذ سنوات !! . وبالطبع فإن استنساخ الموتى لازال مجرد فكرة لا تطبق إلا فى خيال مخرجى السينما . ولعلنا نذكر فيلم حديقة الديناصورات The Jurassic Park الذى عرض فى القاهرة منذ سنوات قليله ولكن يمكن القول : إن إدخال نواة من خلية حية وبكل محتوياتها إلى البويضة شيء ، أما حقن الحمض النووى فقط فى البويضة فهو شيء آخر . ومن ناحية أخرى قرأنا فى الصحف عن بعض المشاهير والأغنياء من رجال الأعمال يودون استنساخ أنفسهم وذلك طمعا فى امتداد فرصة استمتاعهم بحياتهم على سطح الأرض !! .

وقد استطالت أمام المسئولين فى معهد روزلين فى أدنبرة قائمة أسماء الراغبين فى مساعدة المعهد لهم لحاجتهم إلى إجراء عمليات الاستنساخ ، ومن هؤلاء أذكر والِدَىْ فتاة عمرها ست سنوات ومصابة

بسرطان الدم وتحتاج إلى زرع نخاع عظم ، ومشكلة زرع النخاع تكمن فى رفض الجسم للنخاع الغريب – ولو كان القدر مَنّ على هذه الفتاة بتوأم لتم أخذ بعض النخاع من هذا التوأم ونقله إلى أخته المريضة هذه ، وعندئذ لن يرفض الجسم هذا النخاع – ولكن مادام ذلك أمرا لم يرد ، فقد طلب والدا الفتاة من معهد روزلين القيام باستنساخ ابنتهما المريضة هذه بغرض استخدام بعض نخاع عظام الوافدة الجديدة فى إنقاذ الطفلة – وبذا سيكون لدى الأبوين طفلتان سليمتان بدلا من طفلة واحدة مريضة ومهددة بالموت .

وفى هذا الصدد فإننى أقول : إنه علينا أن نميز بين الاستنساخ بغرض إعلاء قيمة « الأنا Ego » ، وذلك بتحقيق رغبة شخص ما فى تخليد ذاته ، وهو ما يصح تسميته « الاستنساخ الأنانى Ego Clone وبين ذلك الاستنساخ المطلوب لأغراض طبية ، وهو ما يصح أن نسميه « الاستنساخ الطبى Medical Clone » .

وقد أوضحت « روث ماكلين » « Ruth Macklin من كلية البرت أينشتاين للطب فى نيويورك أنه من الضرورى أن نميز بين الاستنساخ على المستوى الخلوى للأغراض البحثية والاستنساخ للحصول على كائن بشرى ، فالأول لا يثير أية اعتراضات من تلك التى أثيرت ضد الثانى ، كما أن نسخ الأنسجة Tissue Cloning يلقى معارضة أقل من تلك التى تواجه نسخ الآدميين – وفى هذا الاتجاه تتجه الآمال إلى

القدرة على إيجاد أعضاء بديلة كالجلد إذا كانت قد أصابته حروق شديدة ، ودون اللجوء إلى استنساخ فرد كامل .

وقد أشار البعض بأن الاستنساخ يمكن أن يزود العلماء بنماذج حيوانية ذات أمراض بشرية معينة ، مما يمكن العلماء من إجراء دراسات عليها بهدف التوصل لعلاج الإنسان من هذه الأمراض .

كما أن استمرار تجارب الاستنساخ ومحاولة تفهم الآلية التى تضمن المزيد من فرص نجاحها يساعد حثيثا على تفهم العلماء لآلية عمل الجينات ، وهذا فى حد ذاته لن يخلو من تطبيقات مفيدة فى المستقبل .

وتوفر تقنية الاستنساخ التحكم التام فى شق الجنين ، أى أننا نستطيع – حسب رغبتنا – الحصول على ذكر أو أنثى ، ذلك أنه إن كان المرغوب هو الحصول على ذكر أجرى أدماج البويضة مع نواة خلية جسمية من ذكر ، وإذا أريد جنين أنثى أجرى إدماج البويضة مع نواة خلية جسمية من أنثى . ويعتقد البعض أن ذلك قد يؤدى إلى خلل فى التوازن الطبيعى القائم حاليا بين أعداد الذكور والإناث .

وفى تطور آخر ، استطاع معمل أبحاث فى جامعة تكساس الحصول على « فئران دون رأس » ، كما استطاع معمل أبحاث آخر فى جامعة « باث » Bath الحصول على « ضفادع بلا رأس » . وقد تم ذلك عن طريق التعرف على الجينات المسئولة عن تكوين الرأس فى المرحلة الجينية ، ثم استئصالها . ومن المقطوع به أن الهدف من هذه التجارب

هو التمهيد لإجراء مثيلاتها على الإنسان . وقد علق عالم الأحياء « لى سيلفر » Lee Silver من برنستون Princeton على تلك التجارب قائلا :

« إن هذه الأبدان البشرية عديمة الرأس – إذا ما أمكن الحصول عليها – لا تعتبر أشخاصا ، فهى تفتقد إلى الوعى ، ومن المشروع تماما المحافظة عليها حية كمصدر للأعضاء التى قد يحتاج الفرد إليها كبديل لأى من أعضاء جسمه التى يريد استبدالها » ومن المفترض أن تقترن هذه التقنية مع تقنية الاستنساخ ، وبذلك يمكن باستخدام خلية جسمية واحدة من الإصبع مثلا الحصول على بدن يماثل صاحب الإصبع تماما – ولكنه بدون رأس – ليأخذ منه ما شاء من أعضاء دون أن يطردها جسمه ، حيث لن تتولد مناعة ضد هذا العضو المنقول لتشابه خصائصه تماما مع صفات الشخص صاحب خلية الإصبع . ويعتقد « سيلفر » أن « لا شىء فى هذا العمل يعد خطأ من الناحية الفلسفية أو الناحية المنطقية ، وعلينا أن نقنع المتشككين بأن ذلك عمل سليم تماما » . وفى العدد الصادر فى ١٩ يناير ١٩٩٨ من مجلة تايم الأمريكية علق أحد أشهر محرريها ويدعى « تشارلس كروثامر » Charles Krauthammer قائلا : « عندما نجد علماء بارزين يؤيدون هذا التوجه ، فإن ذلك يعنى أننا نواجه هاوية أخلاقية ، فالإنسان هو غاية فى حد ذاته وليس وسيلة – إن التكنولوجيا الحيوية لن تسبب دمارا أسوأ من خلق بدن بشرى ثم نقوم بنزع أحشائه لاستخدامها كقطع غيار – إن استنساخ البشر هو تكنولوجيا نرجسية . ولا شىء

يعظم النرجسية أكثر من الخلود ، وهذه الأبدان عديمة الرأس تهدف إلى تحقيق هذه الغاية – إن ما قام به كلنتون من تشكيل لجنة أوصت بحظر مؤقت على الاستنساخ فى ظل ما تردد على لسان العالم الفيزيائى « ريتشارد سيد » (راجع الفصل الثانى) يعنى أن الوقت قد أزف ، ولم يعد يجدى تشكيل لجنة لا حول لها أو إجراء حظر لا معنى له – إن انتاج مخلوقات بشرية بلا رأس عمل وحشي ويعتبر جريمة عظمى ، وإذا تقاعسنا عن مواجهة بربرية هذه التقنية المتقدمة ، فسوف نستحق أن نعيش فى الخراب الذى تبشر به هذه التقنية ! » .

وقد عبر كثير من الكتاب عن أن مكمن الخطر هو التعجيل باستنساخ البشر عن طريق ما يمكن أن تقوم به سرا المعامل الخاصة فى الدول الغربية – ودون حاجة إلى تمويل من الحكومات .

ويبدو أن هناك إجماعا على أن استنساخ البشر عمل غير مرغوب فيه ، وأن أضراره أكبر من منافعه ، وأنه سيضع البشرية فى مأزق غير مسبوق ، له تداعيات مفزعة ومن الصعب الإلمام بعواقبه . وكنا استعرضنا فى الفصلين الأول والثانى بعض جوانب هذا الأمر ، وكانت فكرة استنساخ الإنسان قد الهبت خيال كتاب العلوم منذ سنوات طويلة . ففى عام ١٩٧٨ كتب « دافيد رورفيك » David Rorvik كتابا بعنوان « In his image :the Cloning of a Man » ، زعم فيه الاستنساخ السرى لرجل ثرى . وقد قامت ثورة فى الأوساط العلمية

والقانونية حينئذ تطالبه بدليل صحة زعمه . مما دعى ناشر الكتاب إلى التصريح – بعد محاكمة قانونية – بأن ، ما ادعاه « رورفيك » فى كتابه هو محض هراء وخداع « a fraud and a hoax .

ومن ناحية أخرى فالبعض يأمل فى أن يلعب الاستنساخ مع مستقبل الأيام دورا هاما فى إكثار الأنواع الحيوانية التى فى سبيلها للانقراض أو تلك التى لا تتناسل فى الأسر beleaguered species . ففى أغسطس ١٩٩٧ عقد فى برلين اجتماع لعلماء البيولوجيا المهتمين بقضية المحافظة على التنوع البيولوجى بمشاركة جمعية علمية ذات علاقة فى منيسوتا بالولايات المتحدة الأمريكيةوذلك لمناقشة الآمال والاحباطات المتوقعة نتيجة استخدام الاستنساخ فى إنقاذ الحيوانات المعرضة للانقراض . ومن الطريف أن نذكر أن عالم تكاثر الحيوان كورت بنيرشكى Kurt Benirschke نائب رئيس حديقة الحيوان فى سان دييجو بولاية كاليفورنيا الأمريكية كان قد دأب منذ عام ١٩٧٥ على حفظ خلايا ليفية (Fibroblasts) فى النيتروجين السائل من أنواع الحيوان المهددة تحسبا لدراسات وراثية مستقبلية معينة . وعقب نجاح ويلموت وزملائه فى سكوتلندة بزغت فكرة لدى المسئولين فى مركز التكاثر للأنواع المهددة :

Centre for Reproduction of Endangered Species (CRES)

الملحق بحديقة سان دييجو ، بأن يستخدموا هذه الخلايا الليفية فى

استنساخ هذه الأنواع الحيوانية . وقد عمل « بنيرشكى » أيضا على التعاون مع المختصين فى الصين للحصول على خلايا من دولفين نهر يانجتز Yangtze River المهدد بالانقراض . وقد لاحت فى الأفق أيضا آمال إنقاذ حصان « برذوالسكى Przewalski horse ووحيد القرن السومطرى Sumatran rhinoceros والوعل الأسبانى « Spanish ibexونمر جنوب الصين . South China tiger

وقد أوضح أوليفر رايدر Oliver Ryder عالم علم الوراثة بمركز التكاثر للأنواع المهددة فى سان دييجو أن التكاثر بين حيوانات مستنسخة من عدة أصول خلوية من حيوانات فنت منذ سنوات طويلة يمكن أن يثرى التنوع البيولوجى من جديد . واستطرد أيضا قائلاً إن الاستنساخ يفيد الحيوانات التى لا تتكاثر فى الأسر مثل حيوان الباندا العملاق GiantPanda ، ذلك أنه إذا أنجب الباندا مولودا وحيدا فهذا يعنى أن نصف المحتوى الجينى للباندا قد فقد . أما إذا استنسخ من حيوان الباندا عشرة أفراد وأعطى كل منهم مولودا واحدا فهذا يعنى أن الحيوان الذى بدأنا به قد أعطى عشرة مواليد ، وبذلك نكون قد حافظنا على ٩٥٪ من محتواه الجينى ، وذلك حسب المعادلة :

$$\text{The kept genetic information} = 1 - \frac{1}{2n}$$

حيث يمثل الحرف (n) عدد المواليد .

وقد أوضح « رايدر » صعوبة إجراء عمليات الاستنساخ بالاستفادة من الخلايا المجمدة فى مركز التكاثر للأنواع المجمدة فى سان دييجو لعدة أسباب منها مدى صلاحية الخلايا الليفية لعمليات الاستنساخ ، والجهل بدورة التكاثر فى هذه الحيوانات مما يصعب عملية الحصول على بويضاتها فى المرحلة المناسبة لنقل الأنوية الجسدية إليها ، وذلك على عكس الحال فى الأغنام التى أجرى ويلموت وزملاؤه تجاربهم عليها - فدورة تكاثرها مدروسة تماما .

والسبب الثالث لصعوبة إجراء عمليات الاستنساخ هو طبيعة المحاليل الكيميائية التى تستخدم مع الخلايا المعطية donor cells والبويضات المستقبلة recipient ova فى هذه الأنواع الحيوانية ، حيث أن لكل خلايا احتياجاتها المعينة من المعاملات بالمحاليل الكيميائية .ويضيف « رايدر » قائلاً : إن استخدام إناث هذه الحيوانات القليلة العدد فى عمليات حمل الجنين يعطل الاستفادة من بويضاتها .. إلا أن نجاح بعض العلماء الأمريكان والإنجليز فى إتمام ولادة حمار مخطط من مهرة يوحى بإمكانية استخدام إناث لأنواع حيوانات متوفرة وذات قربى كأمهات بديلة تحمل الأجنة المستنسخة حتى تتم ولادتها .

وقد أشار كل من « رايدر » و « بنيرشكى » إلى أن (مستقبل الأنواع الحيوانية الأكثر صلاحية the fittest للاستنساخ لاشك أنه أفضل من ذلك الخاص بالأنواع التى لا يمكن استنساخها) .

وقد عقب العالم جون كوهين على ذلك قائلاً : (إن هذا المفهوم لكلمة الأصلح The fittest لم يدر بخيال « تشارلس داروين » قط) !

والحق فإن عمليات الاستنساخ التى قام بتجربتها العلماء على الحيوانات هو عمل تقوم به الطبيعة فى عالم النبات منذ آلاف وملايين السنين ، ويقوم به كذلك المزارعون منذ قرون . فتكاثر البكتريا يعطى « نسخ متشابهة » ، والتكاثر اللاجنسى للنباتات يعطى « نسخ متشابهة » – بل أن لفظ (Clone) بمعنى « نسخ » هو لفظ مشتق من كلمة لاتينية تعنى « فرع » a branch أو غصين a twig . وقد تم فى عام ١٩٦٠ استنساخ الجزر تجريبيا من خلايا عوملت فى مزرعة خلوية كما أجرى الاستنساخ بنجاح فى حالة البطاطس .

ولا شك أن الاستنساخ فى المحاصيل الزراعية يجلب عوائد اقتصادية وفيرة كما أنه أسهل كثيرا فى تقنية التطبيق عما يقوم به العلماء تجريبيا على الحيوانات ، لكننا فى عالم الحيوان أيضا نجد كثيرا من اللافقاريات تتكاثر فى الطبيعة بالاستنساخ كما هى الحال فى العجليات Rotifers والقشريات Crustaceans والحشرات Insects . وأنت إن قمت بتقطيع نجم البحر إلى قطع فإن كلا منها سيتجدد ليعطى فردا جديدا ، وهذه الأفراد هى نسخ متشابهة . وبالإضافة إلى ذلك فإن التكاثر البكرى Parthenogenesis – أى تكوين أفراد من بويضات غير مخصبة – الذى نراه فى اللافقاريات بكثرة وتم رصده أو إستحثاثه فى حالات

نادرة فى بعض الفقاريات مثل الدجاج الرومى والأرانب يعتبر تكاثرا بالنسخ . أما فى حيوان « المدرع » Armadillo – وهو حيوان ثديى يعيش فى أمريكا الوسطى وأمريكا الجنوبية – فهو ينجب فى كل مرة أربعة أو ثمانية توائم متماثلة ، أى أن الأنثى بعد تزاوج عادى تلد هذا العدد من النسخ المتطابقة . وهكذا نجد أن الطبيعة تنفذ الاستنساخ على طريقتها دون تدخل من الإنسان !

وقبل ثلاثة عقود ، نشأ علم جديد هو « البيولوجيا الجزيئية » « Molecular Biology » بتقنياته المتعددة ، ومنها تقنية الهندسة الوراثية أو الهندسة الجينية Genetic Engineering . وعن طريق هذه التقنيات تمكن العلماء من تغيير مكونات المادة الوراثية لبعض الكائنات أو نقل جزء من المادة الوراثية من كائن إلى آخر –وبذلك تكتسب هذه الكائنات إمكانيات وقدرات جديدة لم تكن لديها من قبل . ومن المنطقى أن يفكر العلماء فى استخدام الاستنساخ لإكثار هذه الكائنات المعدله .

وقد أعلن « رون جيمس Ron James مدير مؤسسة PPL Therapeutics للعقاقير فى أدنبرة والتى ساهمت فى تمويل بحث ويلموت لإنتاج الشاة « دوللى » ، أنهم يسعون فى النهاية إلى إنتاج قطيع من الأغنام مهندسة وراثيا لتفرز مع لبنها أنزيمات وعقاقير معينة يحتاجها المرضى ، وأن المستهدف حاليا هو الحصول على قطيع من الأغنام عن طريق الاستنساخ يمكنها أن تنتج كميات من اللبن الذى

يحتوى على مركب alpha-l-antitrypsin لإستخدامه لتثبيط انزيم « إيلاستيز elastase الذى يدمر الرئات والبنكرياس فى حالة الإصابة بمرض التليف الحوصلى Cystic fibrosis . والذى يعنيه « رون جيمس » هو ازدواج تقنية الاستنساخ cloning مع تقنيات البيولوجيا الجزيئية ومنها تقنية الهندسة الوراثية ، بمعنى إضافة جينات معينة إلى البرنامج الجينى الموجود فى أنوية الخلايا الجسدية المنقولة إلى البويضات . ولا شك أن العمل فى هذا الاتجاه يُمكن العلماء من إنتاج كميات هائلة من أعداد كبيرة من العقاقير والمستحضرات ذات الأهمية الطبية مثل عامل تجلط الدم البشرى ومادة الفيبرينوجين . ووفقًا لهذا الاتجاه فإن ازدواج تقنية الاستنساخ مع تقنية الهندسة الجينية يمكن أن يعود على الإنسان بفوائد لا حصر لها –ولكن يمكن القول أن الذى سيستفيد بثمار هذا الإنجاز هى شركات المستحضرات الطبية فى الدول صاحبة هذه التقنيات التى عادة ما توصف بأنها « تقنيات عالية » High Tech . ومما يذكر أن « هارى جرفنز » Harry Griffins مساعد مدير معهد روزلين الذى تم فيه الحصول على النعجة دوللى بالاستنساخ ، صرح بأن المعهد « يمنع وصول هذه التقنية إلى اليد الخطأ » . وهكذا نرى أن صاحب التقنية هو صاحب اليد العليا فى المنع والمنح ! وياليت ذلك كان قاصرًا على تقنية الاستنساخ ، ولكنه مجرد نموذج لاحتكار التقنيات الحادث فى مجالات أخرى قد تكون أكثر أهمية فى الوقت الحاضر على الأقل .

وقد استطاع العلماء تغيير المحتوى الجيني لبعض النباتات والحيوانات Genetically-modified عن طريق إدخال جينات لا تخص هذا النوع من النبات أو الحيوان ، وبذلك تم توليف جينات من كائنات بعيدة تمام البعد عن بعضها البعض ، وفي هذا الصدد تم على سبيل المثال إدخال جينات من بكتريا إلى نباتات ومن الحيوانات إلى البكتريا ، وذلك باستخدام تقنيات الهندسة الوراثية ، وقد لعبت « إنزيمات القصر » Restriction Enzymes دورا هاما في بعض هذه التقنيات حيث يتم بها (قص) جين ما من كائن حي تمهيدا (للزقه) في الكائن الحي الآخر وذلك بعد قص حمض DNA الخاص به في موقع معين باستخدام الإنزيم نفسه لإيجاد مكان يلتحم فيه الجين المنقول ، وكان قد اكتشفت هذه الانزيمات بواسطة العالم الأمريكي « سميث » Hamilton O.Smith في عام ١٩٧٠ . وقد حصل من أجل ذلك على جائزة نوبل عام ١٩٧٨ ، ويطلق على النباتات المعدلة وراثيا اسم « نباتات عبر جينية » Transgenic Plants ، كما يطلق على الحيوانات المعدلة ، وراثيا اسم « حيوانات عبر جينية » Transgenic Animals . وفي جميع هذه الحالات يظهر الكائن الحي المنقول إليه الجين صفة أو نشاطا بيولوجيا لم يكن يظهرها من قبل . ويستفيد الإنسان من هذه الكائنات المعدلة وراثيا في أن يكون – على سبيل المثال – إنتاجها من مكون معين أكثر وفرة أو أكثر نقاوة أو أرخص تكلفة ، أو أن يكون الكائن المعدل ذا قدرة أكبر على تحمل ظروف بيئية صعبة مثل درجة الحرارة العالية أو الملوحة أو الجفاف أو يمكنه مقاومة الآفات .

ومما يذكر أنه تم الاستعانة بالبكتريا المعدلة جينيا فى تخليق البروتينات البشرية ، ومن أشهر الإنجازات فى هذا الصدد استخدام البكتريا فى تخليق هرمون سوماتوستاتين Somatostatin البنكرياسى البشرى فى عـــام ١٩٧٧ ، وهرمـــون الإنسولـــين البشـــرى فى عـــام ١٩٧٨ والـذى صرحت إدارة العقاقـــير الأمريكيـــة Federal Drug Administration (FDA) بتسويقه فى عام ١٩٨٢ ، ويعتبر استعمال مرضى مرض السكر للانسولين البشرى أفضل من استخدامهم لإنسولين الأبقار ، حيث أن الأخير يختلف فى تركيبه فى إثنين من الأحماض الأمينية من جملة (٥١) حمضا أمينيا المكونة للإنسولين البشرى ، مما يخلق حساسية مناعية عند بعض المرضى ، كما تم بالأسلوب نفســه تخليق بروتـــين « إنترفيرون » Interferon الذى له خصائص مضادة للسرطان anticancer ومضادة للفيروسات antiviral .

وقد تزايدت أعداد أنواع المحاصيل المعدلة وراثيا حتى بلغت ٤٣ محصولاً تنزل الأسواق منها ٢٧ فى الولايات المتحدة وحدها ، ٨ فى كندا ، ٢ فى دول الجماعة الأوروبية ، وقد ذكرت مجلة نيتشر فى عددها الصادر فى ٢٤ يوليو ١٩٩٧ أنه فى عام ١٩٩٥ بلغ عدد الحيوانات المعدلة وراثيا فى بريطانيا وحدها ما يقرب من ٢١٥,٠٠٠ حيوان ، وأن هذا العدد يزداد مع الوقت .

وأذكر أننى عندما كنت فى بريطانيا فى أوائل عام ١٩٩٥ كانت

الطماطم عبر جينية تغمر الأسواق - وهى تتميز بقدرتها على الاحتفاظ بسلامتها ورونق شكلها لمدة طويلة فى الأسواق دون تلف . وكان الحديث المثار في هذه الفترة هو ما يطالب به المستهلكون من حيث حقهم فى معرفة أن السلعة التى يشترونها معدلة وراثيا ، وذلك حفظا لحق المستهلك فى اختيارها او اختيار سلعة منتجة بالطريقة التقليدية Conventional . وفى هذه الفترة قرأت فى الصحف البريطانية أنهم فى أستراليا توصلوا بالتقنيات عبر جينية إلى إنتاج أغنام ينسلخ عنها الصوف تلقائيا كل فترة معينة Self- Sheering Sheep ، فيتوفر بذلك الجهد والمال الذى ينفق فى جز الصوف من الأغنام .

ويدعو البعض إلى عدم تداول نباتات معدلة جينيا كغذاء ، حيث أنها تشكل مادة غذائية لم يألفها الجسم من قبل ، وقد تسبب حساسية طبية ، كما أن تعديل الصفات الوراثية لهذه النباتات كان عبر تقنيات استخدمت فيها الفيروسات والبكتريا ، ولهذه الاسباب وغيرها تصاعدت صيحات فى بعض الدول الأوروبية مثل سويسرا ضد هذه المنتجات الزراعية . وعلى الطريق نفسه قامت فى عام ١٩٩٦ اعتراضات فى الاتحاد الأوروبى على استيراد الذرة المعدلة وراثيا genetically-tailored من الولايات المتحدة الأمريكية والتى قامت شركة سيبا جايجى Ciba-Geigy السويسرية بتطويرها ، وتتميز هذه الذرة بأنها مقاومة للآفة المعروفة باسم « ثاقبة الذرة الأوروبية »

« European corn borer » عن طريق إدخال جين نوع من البكتريا يسمى« Bacillus thuringiensis » إليها والذى يجعل أحد البروتينات ساما لهذه الآفة . كما تتميز هذه الذرة بوجود جين يعمل على مقاومة مبيدات الأعشاب مما يجعل هذه المبيدات ضارة بالأعشاب ، ولكنها غير ضارة بنبات الذرة . وقد اعتبرت هذه الذرة مأمونة كغذاء فى الولايات المتحدة وكندا واليابان على عكس ما حدث فى أوروبا ، وقد اعتمدت الاعتراضات الأوروبية على احتمال أن (ينتقل) هذا الجين إلى الأعشاب ذاتها مما يجعل أمر مقاومتها يزداد صعوبة . كما أن الوضع الجديد يمكن أن يشجع على استخدام مبيدات الأعشاب بكميات كبيرة مما يؤثر على عناصر البيئة الأخرى تأثيرا سيئًا ، وفى بريطانيا قالت اللجنة الاستشارية للأغذية الجديدة والعمليات Advisory Committee on Novel Foods and Processes (ACNFP) أن الجين المقاوم لبعض المضادات الحيوية ومنها الأمبسلين المستخدم فى عمليات تطوير هذه الذرة يمكن أن ينتقل إلى البكتريا التى تعيش فى أمعاء الحيوانات التى تتناول هذه الذرة فى غذائها على حالتها . إلا أن الشركة المعنية أنكرت ذلك على أساس انه لم يسبق رصد أى حالة لانتقال مادة د . ن . أ DNA من مادة غذائية إلى الكائنات الدقيقة فى أمعاء الحيوان . وقد أوضحت استطلاعات الرأى أن ٨٥٪ من المستهلكين فى أوروبا يجتنبون الغذاء المعدل وراثيا genetically-altered food إذا ما كانت لهم حرية الاختيار . وقد أدت الجهود الأوروبية

فى هذا الصدد إلى صدور التشريع الأوروبى الموحد للأغذية الجديدة novel foods فى السابع والعشرين من يناير عام ١٩٩٧ .

وفى نهاية نوفمبر ١٩٩٧ وافق الوزراء المعنيين فى دول الاتحاد الأوروبى على المسودة النهائية لضوابط حماية مخرجات التكنولوجيا الأحيائية مثل النباتات والحيوانات المحولة جينيا وما يخص نتائج التقنيات الحديثة فى مجال الجينات البشرية .

وتسجل لنا المراجع العلمية عددًا من الإنجازات التى تشكل حجر الزاوية فى تطور علم البيولوجيا الجزيئية والتى ستلعب دورًا هامًّا فى عمليات استنساخ الحيوانات المعدلة وراثيا ، ومن هذه النجاحات العلمية ما قام به « تيه بنج لن » Teh Ping Lin من جامعة كاليفورنيا بابتكار طريقة لحقن بويضات الثدييات فى عام ١٩٦٦ (شكل رقم ٢٨) . وفى عام ١٩٧٠ اكتشف « سميث » H.O. Smith إنزيمات القصر » كما سبق القول . وفى عام ١٩٧٨ قام « جردون » J.B.Gurdon وزملاؤه بدراسة تقنية حقن البويضات بحمض (د . ن . أ) (DNA) النقى ، وأوضح أن هذا الحمض فى بيئته الجديدة يمكنه مضاعفة نفسه ، وكذلك يمكنه تخليق بروتينات فى البويضة تعبر عن خصائص هذا الحمض المحقون . وفى العام نفسه (١٩٧٨) قام « مانياتس » وزملاؤه Maniatis et al بنقل جين من أرنب إلى فأر ، ويعتبر ذلك اختراقا علميا ذو شأن كبير ، إذ أنه يشكل فاتحة عمليات نقل جين من حيوان ثديى إلى حيوان ثديى من جنس آخر . وفى عام ١٩٨٠

قام جون جوردون وزملاؤه Jon Gordon et al من جامعـة بيل الأمريكيـة بحقن جين دخيل إلى « الأنوية القبلية » لزيجوت الفئران . وكان « خورانا » H.G.Khorana تمكن فى عام ١٩٧٩ من أن يحصل على جين كامل مخلق صناعيا . وفى عام ١٩٨١ استطاع « جبريل الفارادو أوربينا » Gabriel Alvarado Urbina تخليق قطع جينية آليا ، وفى عام ١٩٨٨ اقترح العالم « ساكى » Randall Saiki استخلاص انزيم يعرف باسم DNA Polymerase من بكتريا الينابيع الحارة المعروفة باسم **Thermus aquaticus** والذى يمكنه العمل عند درجة حرارة تصل إلى ٩٥°م وبذا أمكن استخدام هذا الإنزيم – الذى يعرف باسم Taq Polymerase بنجاح فى درجة حرارة عالية فى المعامل التى تعمل على مضاعفة حمض DNA فى الأنابيب لأغراض علمية متعددة عن طريق التقنية المعروفة باسم « تفاعل البلمرة المتسلسل » Polymerase Chain Reaction (PCR). ولا شك أن هذه الإنجازات تفتح آفاقا جديدة فى إمكانيات تقنيات البيولوجيا الجزيئية ، وبالتالى تزيد من إمكانيات التعديل الوراثى فى عمليات الاستنساخ .

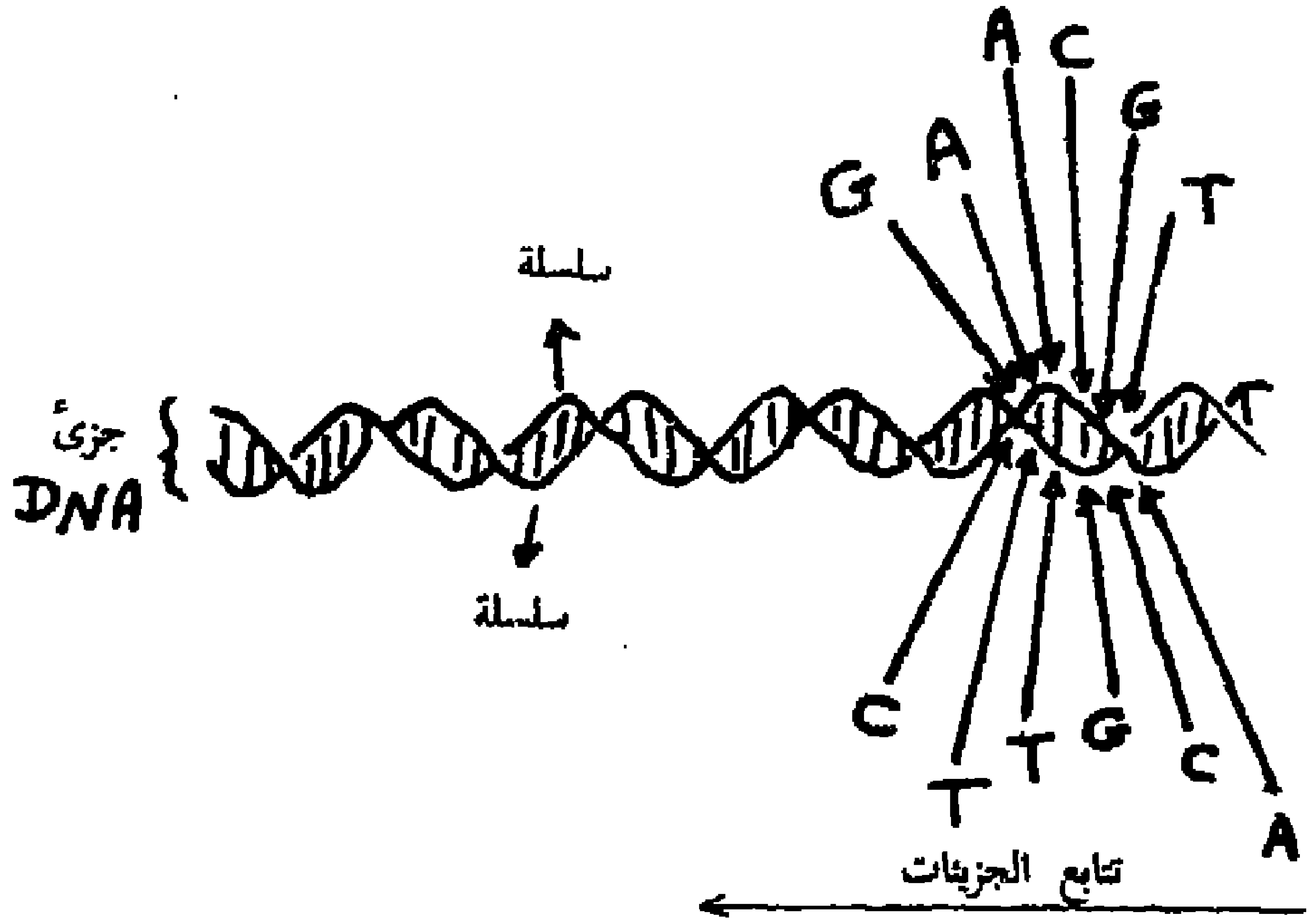
وقد حاول بعض العلماء استخدام تقنيات البيولوجيا الجزيئية فى علاج الأمراض المستعصية التى سببها خلل فى الجينات وذلك باستبدال جين المرض بآخر سليم ، وقد عرف هذا الاتجاه باسم « العلاج الجينى » Gene Therapy ، إلا أن هذا أيضًا خلق مشكلات جديدة مما حدى بمدير مركز الأخلاقيات بمعهد كيندى فى جامعة جورج تاون الأمريكية بالمطالبة بإيجاد ضوابط لهذا العمل . فكتب مقالة فى

عام ١٩٨٦ فى مجلة نيتشر بعنوان « أخلاقيات علاج الجينات البشرية » The ethics of human gene therapy ، وقد بدأت أول محاولة تطبيقية فى هذا الصدد فى عام ١٩٩٠ ، ولكن ظهرت مشاكل تقنية عديدة ، وقد كتب الطبيب الأمريكى الشهير رونالد كريستال Ronald Crystal فى أكتوبر سنة ١٩٩٥ مقالة تعرض فيها لمشكلة نقل الجينات إلى الإنسان . وقد ناقش القضية نفسها باحثان فى معهد سولك بكاليفورنيا ، فى مقالة لهما بعنوان « العلاج بالجينات — البشائر والمشاكل والتوقعات » Gene therapy - Promises, Problems and Prospects وذلك فى سبتمبر ١٩٩٧ ، ولا شك أن جهود العلماء فى هذا الصدد سوف تسفر فى يوم قريب عن ثورة فى علاج الأمراض البشرية عن طريق البيولوجيا الجزيئية ،وهنا يأتى السؤال ، هل ستقترن تقنية الاستنساخ مع تقنية العلاج بالجينات فى المستقبل ؟ أو بمعنى آخر ، هل سيتم فى المستقبل استنساخ كائنات سبق علاجها من مرض ما باستخدام الجينات ؟

ومن الجدير بالذكر أن كشف تتابع الجزيئات التى تتكون منها جزيئات حمض DNA المكونة للمادة الوراثية فى الكائنات المختلفة لقى اهتمام الدراسات الحديثة فى مجال البيولوجيا الجزيئية ، ذلك أن هذا التتابع (شكل ٢٩) يختلف فى الأنواع المختلفة من المخلوقات ، وهو الذى يحدد التركيب الجينى وبالتالى الصفات الوراثية .

ومما يذكر أن العالم البريطانى الشهير « فريديريك سانجر Frederick Sanger من جامعة كمبردج استطاع أن يكشف تتابع الجزيئات داخل حمض د . ن أ DNA فى ميتوكوندريا الخلايا البشرية ، وقد سبق القول أن الخلل فى حمض DNA الخاص بالميتوكوندريا يسبب للإنسان أمراضًا خطيرة تصيب الجهاز العصبى والأعين والعضلات ، وهى تورث عن طريق بويضات الأم حيث لا يحصل الزيجوت على أى من الميتوكوندريا من الحيوان المنوى للأب . وكان « سانجر » قد حصل على جائزة نوبل فى الكيمياء مرتين ، الأولى فى عام ١٩٥٨ عندما استطاع فى عام ١٩٥٣ كشف ترتيب الأحماض الأمينية المكونة للانسولين ، والثانية حصل عليها فى عام ١٩٨٠ لابتكاره مع زملاء له فى عامى ١٩٧٥ ، ١٩٧٧ طريقة لكشف تتابع الجزيئات المكونة لحمض د . ن . أ DNA . وفى عام ١٩٧٧ كان « فريديريك سانجر » – مع زملاء له – هم أول من استطاع الكشف عن تتابع الجزيئات المكونة للمادة الوراثية (DNA) فى أحد الكائنات ، وكان ذلك فى الفيروس المتطفل على البكتريا bacteriophage والمعروف باسم ΦX174 .

ولتفهم طبيعة تحكم الجينات فى الصفات الوراثية ولإدراك علاقات القربى بين الكائنات المختلفة ، عكف العلماء حديثا على إنجاز عمل مضنى وشاق ، وهو التوصل إلى تتابع الجزيئات المكونة لجزئ حمض DNA لعدد من الكائنات ، وقد يساعد ذلك العلماء أيضًا فى تحوير



شكل (٢٩)

جزىء حمض DNA – وهو يتكون من سلسلتين من جزيئات كيميائية معينة ، وترتبط السلسلتان بروابط عرضية . تلتف السلسلتان حول بعضهما لتكونا حلزونا مزدوجا . الحروف C, G, A, T الموضحة على جزء من السلسلتين المتواجهتين تمثل الجزيئات البنائية التى يتكون منها جزىء حمض DNA . تتابع ترتيب هذه الجزيئات عبر جزىء DNA يلقى اهتمام العلماء حيث أن هذا التتابع هو الذى يحدد التركيب الجينى ، وبالتالى الصفات الوراثية .

تركيبها الجينى بالحذف أو الإضافة أو الاستبدال أو التحفيز أو التثبيط وغير ذلك من وسائل تغيير النشاط الجينى بما يخدم الإنسان سواء فى تسخيرها لإنتاج مركبات معينة يحتاجها الإنسان ، أو فى درء أخطار هذه الكائنات . ومن أشهر الإنجازات فى مجال تحديد تتابع الجزيئات فى المادة الوراثية أذكر ما يلى :

= قيام العالم البريطانى « فريديريك سانجر » مع عدد من العلماء من بريطانيا وأستراليا وأمريكا وألمانيا وكندا بالتوصل إلى تتابع الجزيئات المكونة لجزئ حمض DNA الخاص بالفيروس ΦX 174 وكان ذلك فى عام ١٩٧٧ ،كما سبق القول .

= قيام عدد من العلماء فى ألمانيا الغربية (وقتئذ) بالتوصل إلى تتابع الجزيئات المكونة للمادة الوراثية فى شبيه الفيروس الممرض لنبات البطاطس والمسمى Potato Spindle Tuber Viroid (PSNA) وكان ذلك فى عام ١٩٧٨ .

= قيام عشرات من الباحثين من الولايات المتحدة الأمريكية بالتعاون معا للتوصل إلى تتابع الجزيئات فى حمض DNA الخاص بالبكتريا المسماة **Haemophilus influenzae** ، وكان ذلك فى عام ١٩٩٥ .

= فى عام ١٩٩٦ ، أعلن عشرات من الباحثين فى الولايات المتحدة الأمريكية أنهم تعاونوا معًا حتى توصلوا إلى تتابع الجزيئات

فى حمض DNA الخاص بالكائن البدائى المسمى **Methanococcus jannaschii** .

وقد حفل العام ١٩٩٧ بكثير من الإنجازات فى مجال اكتشاف تتابع الجزيئات فى المادة الوراثية الخاصة بعدد من الكائنات الحية ، وأذكر من ذلك ما يلى :

= أعلن ٦٣٣ عالم ينتمون إلى أكثر من ١٠٠ معمل أبحاث فى أوروبا وأمريكا وكندا واليابان أنهم تعاونوا معا ونجحوا فى التوصل إلى تتابع الجزيئات فى حمض DNA الخاص بالخميرة المسماة **Saccharomyces cerevisiae**. ويحتوى حمض DNA فى هذه الخميرة على ١٢ مليون جزئ تكون ٦٠٠٠ جين تقع على ١٦ كروموسوم . وقد اعتبر هذا نصرًا علميا عظيما .

= استطاعت مجموعتان من العلماء فى أمريكا واليابان – كل على حدة – التوصل إلى تتابع الجزيئات فى حمض DNA الخاص بالبكتريا الشهيرة المسماة **Escherichia coli** . وقد استغرق ذلك العمل سبع سنوات من الجهود المتواصلة التى بذلها هؤلاء العلماء .

= استطاعت مجموعة من عشرات الباحثين فى معاهد بحثية مختلفة فى الولايات المتحدة الأمريكية التوصل إلى تتابع الجزيئات فى حمض DNA بكتريا تسمى **Borrelia burgdorferi** التى تسبب مرضا معينا يصيب الإنسان يسمى lyme disease .

= أعلن ٤٦ عالم من ١٢ دولة أنهم استطاعوا معا التوصل إلى تتابع الجزيئـات فى حمـض DNA الخـاص بالبكتريا المسماة **Bacillus subtilis** ، وينتمى هؤلاء العلماء إلى فرنسا – اليابان – إيطاليا – ألمانيا – بلجيكا – هولنده – الولايات المتحدة – جمهورية أيرلندا – سويسرا – أسبانيا – كوريا – بريطانيا .

= استطاع عشرات من الباحثين من الولايات المتحدة الأمريكية والسويد التوصل إلى تتابع الجزيئات فى حمض DNA الخاص بالبكتريا المسببة للقرحة المعدية والمسماة **Helicobacter pylori** . وكان يعتقد من قبل أن قرحة المعدة تنتج أساسا تحت تأثير الضغوط العصبية التى يتعرض لها الفرد ، ولكن اتضح عدم صحة ذلك الاعتقاد .

= تم التوصل إلى تتابع الجزيئات فى حمض DNA الخاص بنوع من الكائنات البدائية يسمى **Archaeoglobus falgidus** . ويرجع الفضل فى ذلك إلى تضافر جهود العشرات من العلماء من معاهد علمية مختلفة فى الولايات المتحدة الأمريكية .

وتجدر الإشارة إلى أن معرفة تفاصيل البناء الجينى فى الكائنات المختلفة يساعد العلماء على توجيه ذلك البناء لمصلحة الإنسان . كما أن ازدواج تقنيات البيولوجيا الجزيئية مع تقنية الاستنساخ يعظم من الفوائد الناتجة عن كل على حده .

وفى ديسمبر ١٩٩٧ أعلنت المؤسسة العلمية القومية فى الولايات

المتحدة الأمريكية US National Science Foundation عن أنها خصصت أكثر من ٣٠ مليون دولار فى العام القادم (١٩٩٨) لأحسن فرق البحث التى ستعمل فى مجال التوصل إلى تتابع الجزيئات فى حمض DNA الخاص بالنباتات ذات القيمة الاقتصادية .

ومنذ عدة سنوات يعكف العلماء على دراسة تتابع الجزيئات فى حمض DNA الخاص بكروموسومات الإنسان ، ويستلزم ذلك جهدا مضنيا متواصلا لعدد كبير من صفوة العلماء نظرًا للبناء الضخم للتكوين الجينى فى الإنسان ، ولازال هذا العمل الجبار جاريًا على قدم وساق . ولا شك أن استكشاف هذا التتابع سيساعد على تحكم الإنسان فى الجينات البشرية وسيؤدى ذلك إلى ثورة فى مستقبل ذلك المخلوق الفذ ، الذى هو الإنسان . ولكن لا شك أن مدى تأثير ذلك على البشرية لازال مجهولا وبلا حدود . وعلى سبيل المثال : ماذا لو استطاع العلماء السيطرة على الجينات التى تتحكم فى بصمات الأصابع ؟ وهل سيكتشف مستقبلا أن المواهب ومشاعر الحب ومواطن الضعف والقوة فى البناء النفسى والوجدانى فى الإنسان لها علاقة بالجينات ؟ وماذا لو استطاع العلماء عندئذ التحكم فى هذه الجينات وغيرها من تلك التى تسيطر على مختلف الفعاليات البشرية ؟

إن هناك من يتبنى مقولة أن تطور قدرات المعدات الالكترونية والاحتياجات المترتبة على غزو الإنسان للفضاء ، على سبيل المثال ،

تتطلب إعداد إنسان جديد له قدرات ذهنية وجسمانية توائم تلك الإختراقات ، وأن هذا الإعداد للإنسان الجديد سيكون عن طريق التحكم فى الجينات البشرية ، وربما أيضا بازدواج تقنية هذا التحكم مع تقنية الاستنساخ .

إن هذا الكتاب ليس مجال الحديث عن البيولوجيا الجزيئية أو إنجازات تقنية الهندسة الوراثية على أهميتهما البالغة . ولكن ما دعا إلى الإشارة إليهما هو إمكانية تطبيق الاستنساخ على حيوانات عبر جينية مما يعظم الاستفادة من الحيوانات المعدلة وراثيا - حيث أنه بالاستنساخ يمكن زيادة عدد الأفراد المشابهة طبق الأصل للفرد الذى تم تعديل محتواه الجينى لغرض ما .

وبمناسبة الحديث عن نقل صفة من صفات نوع من الكائنات الحية إلى نوع آخر ، أذكر بحثا نشر فى شهر مارس ١٩٩٧ فى المجلة العلمية الأمريكية المعروفة باسم « سجلات الأكاديمية القومية للعلوم Proceedings of the National Academy of Sciences . وفى هذا البحث قام العالم « إيفان بالابان Evan Balaban من معهد العلوم العصبية فى « سان دييجو » بجعل الدجاج يصيح بصوت طائر السمان ،ويهز رأسه أثناء ذلك بنفس الطريقة المميزة التى يقوم بها السمان ، وقد تم ذلك بإجراء جراحة دقيقة فى أجنة هذين الطائرين وهى داخل البيض ، وليس عن طريق تقنية الهندسة الوراثية أو التهجين ، وتفصيل ذلك أن

هذا العالم قام بثقب قشرة البيض موضوع التجربة ،ثم اقتطع جزءًا صغيرًا من النسيج الذى سيكون مخ جنين الدجاج ووضع بدلا منه جزءًا مناظرًا من جنين السمان ، وبعد إتمام هذه الجراحة ، قام العالم بسد الثقب فى قشرة بيض الدجاج الذى من خلاله تم إجراء الجراحة ، ثم حفظ ذلك البيض المحتوى على الأجنة حتى تم الفقس ، وعندما كبرت أفراخ الدجاج ظهرت عليها الصفات سابقة الذكر والتى تنتمى إلى السمان وليس إلى الدجاج !! ولا شك أن هذه التجربة تفتح آفاقًا واسعة من التطبيقات المثيرة ، كما تفتح مجالات من الجدل بلا حدود ، ونترك كل ذلك لتفكير القارئ ! ، ثم يا ترى هل استنساخ هذا الدجاج مخلوط الصفات يعطى أيضا دجاجًا مخلوط الصفات ؟ أم سترجع الأمور إلى سابق عهدها ونحصل على دجاج بصفاته المعروفة عنه ؟ .

وخلاصة القول إن مستقبل الاستنساخ لازال جنينا فى رحم الغيب ، وهو يحمل بين ثناياه الخير والشر ، والإنسان وحده هو الذى عليه أن يضبط التوازن الدقيق بين المنفعة والضرر فى كل ما تحمله إليه طموحات عقله فى هذا الكون ، والجدير بالذكر أنه فى أكتوبر ١٩٩٧ نشرت دراسة علمية أجريت على ست مجلات علمية عالمية من خلال إصداراتها فى الفترة من ١٩٧٣ حتى ١٩٩٦ اتضح منها ازدياد حاد فى السنوات الأخيرة – فى معدل الدعوة إلى الالتزام بالأخلاقيات فى

الأبحاث البيولوجية ، وقد اشتدت الدعوة إلى المزيد من الضوابط عقب الإعلان عن نجاح الاستنساخ .

وبعد ، إن علينا ألا ننظر إلى اكتشافات العلوم وتطبيقاتها على أنها شيء عابر ومعاد لنسيج حياتنا ويخص غيرنا ولا ينتمى إلينا .

إن رياح القرن الواحد والعشرين تهب علينا بقوة – ونحن نقف على أعتابه – حاملة إلينا لواقح فى مجال علوم الأحياء ، أعطت بشائرها فى علوم وتقنيات البيولوجيا الجزيئية والهندسية الوراثية والمناعة وتجميد الأجنة وزراعة الأعضاء والأنسجة ، وعلينا فى مصر أن نعد التربة الصالحة لتستقبل هذه اللواقح لتنبت منها على أرضها الخير والصحة والرخاء ،لصالح شعبها الطيب ولتواصل مصر دورها لخير أمتها العربية وعالمها الإسلامى ولنتفاعل مع العالم من حولنا فى بلد شهد التاريخ الإنسانى فجره على أرضها .

وفى نهاية « الاستنساخ .. القصة كاملة » وهى قصة أحدث حدث علمى هز أرجاء الدنيا ، أجد لسان حالى يقول ما قاله « العماد الأصفهانى » : « إنى رأيت أنه لا يكتب أحدًا كتابًا فى يومه إلا قال فى غده : لو غير هذا لكان احسن ، ولو زيد هذا لكان يستحسن ، ولو قدم هذا لكان أفضل ، ولو ترك هذا لكان أجمل ، وهذا من أعظم العبر ، وهو دليل على استيلاء النقص على جملة البشر » .

ولا أجد ختامًا لهذا الكتاب خيرا من قوله تعالى ﴿ لا يكلف الله نفسًا إلا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ، ربنا ولا تحمل علينا إصرًا كما حملته على الذين من قبلنا ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به واعف عنا واغفر لنا وارحمنا أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين ﴾ البقرة (٢٨٦) .. صدق الله العظيم .

المحتويات

نبذة عن المؤلف

الأستاذ الدكتور منير على عز الدين الجنزورى

- أستاذ بكلية العلوم جامعة عين شمس
- حصل على درجة البكالوريوس فى العلوم مع مرتبة الشرف من جامعة القاهرة عام ١٩٦٤ وحصل على درجة الماجستير فى عام ١٩٧٠ ودرجة الدكتوراه عام ١٩٧٥ .
- تدرج فى الوظائف الجامعية من وظيفة معيد حتى حصل على الأستاذية فى جامعة عين شمس فى مارس ١٩٨٧ فى تخصص بيولوجيا الخلية .
- عمل فى فترات متعددة فى الأبحاث المتعلقة ببيولوجيا الخلية فى كلية هولواى الملكية بجامعة لندن وكذلك فى مستشفى سان ميرى التابعة للجامعة نفسها .
- عمل عميدًا بالوكالة لكلية التربية للمعلمات فى مدينة عبرى بسلطنة عمان فى العام الدراسى ١٩٩٥/ ١٩٩٦ .
- عضو اتحاد الكتاب بجمهورية مصر العربية .

• نشر اسمه ونبذة عن تاريخه العلمى والوظيفى فى البيوجرافيا العالمية الصادرة فى إنجلترا ، وكان رشح لذلك فى عام ١٩٩٤ أثناء زيارته لبريطانيا .

• أشرف على العديد من الرسائل العلمية لدرجتى الماجستير والدكتوراه .

• شارك فى تأليف عدد من الكتب العلمية الجامعية فى مجال بيولوجيا الخلية وكيمياء الأنسجة والتقنية المجهرية .

• ألف العديد من الكتب العلمية للأطفال .

• عضو عدد من الجمعيات العلمية بمصر والخارج .



مصر فى عيون الغرب وأدبه

د . منى مؤنس

إشترك فى سلسلة اقرأ تضمن وصولها إليك بانتظام

الإشتراك السنوى:

- داخل جمهورية مصر العربية ٣٦ جنيهاً
- الدول العربية واتحاد البريد العربى ٥٠ دولاراً أمريكيًّا
- الدول الأجنبية ٧٥ دولاراً أمريكيًّا

تسدد قيمة الإشتراكات مقدماً نقداً أو بشيكات بإدارة الإشتراكات بمؤسسة الأهرام بشارع الجلاء - القاهرة.

أو بمجلة أكتوبر ١١١٩ كورنيش النيل - ماسبيرو - القاهرة.

رقم الإيداع	١٩٩٩/٤٢٢٦	
الترقيم الدولى	977-02-5776-1	ISBN

١/٩٩/٢١

طبع بمطابع دار المعارف (ج . م . ع .)



يقدم هذا الكتاب استعراضًا شاملاً عن
ستنساخ ، وهو الاختراق العلمى الذى
نل الكافة ، وتردد صداه فى كل أنحاء العالم .
خلال صفحات الكتاب ، يعرض لنا المؤلف
حثًا شاملا لمحاولات الاستنساخ التى قام
العلماء على مدى خمسين عامًا ، ويشرح
بأسلوب علمى يتميز بالبساطة ، الجوانب
لمية التى أدت إلى نجاح العالم البريطانى
يان ولموت » فى الحصول على النعجة دوللى
طريق الاستنساخ .

ويلقى المؤلف الضوء على أصداء
ستنساخ فى مصر والعالم ، كما يشرح علاقة
ستنساخ بتقنيات البيولوجيا الجزيئية
جراحات الدقيقة ، والجوانب الإيجابية
سلبية للاستنساخ ، وكذلك المخاوف
بصة بنا إذا ما تم استنساخ البشر .

٤٠٦٨٧٧/٠١



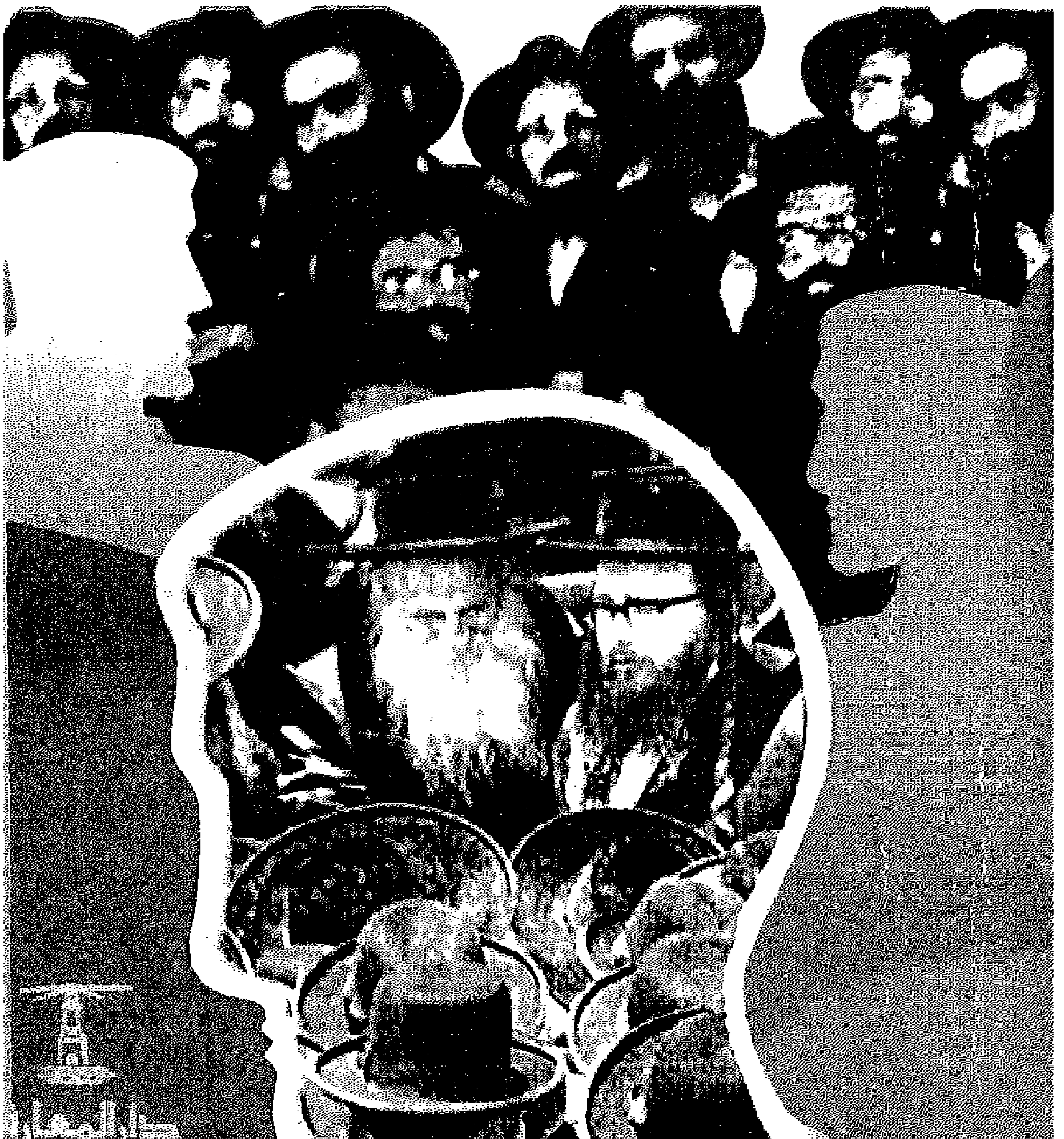
دكتور عبد الوهاب المسيري

اليهود في عقل هؤلاء

اقرأ

سلسلة ثقافية شهرية

تصدر عن دار المعارف



اقرأ
سلسلة ثقافية شهرية
تصدر عن دار المعارف

[٦٣٠]

رئيس التحرير: رجب البنا

تصميم الغلاف : محمد أبو طالب

دكتور عبد الوهاب المسيري

اليهود في عقل هؤلاء

فاضلي



دار المعارف

إن الذين عنوا بإنشاء هذه السلسلة ونشرها ، لم يفكروا إلا فى شيء واحد ، هو نشر الثقافة من حيث هي ثقافة ، لا يريدون إلا أن يقرأ أبناء الشعوب العربية . وأن ينتفعوا ، وأن تدعوهم هذه القراءة إلى الاستزادة من الثقافة ، والطموح إلى حياة عقلية أرقى وأخصب من الحياة العقلية التى نحياها .

طه حسين

الناشر : دار المعارف – ١١١٩ كورنيش النيل – القاهرة ج . م . ع .

تمهيد

اليهود إشكالية أساسية فى العقل الغربى ، ويعود هـــذا إلى طبيعــة تكوين المجتمع الغربى ذاته ، وخاصة فى العصور الوسطى (كما بــين فى الفصل الأول) . وقد ظهرت المسألة اليهودية فى أوائل القــرن التاســع عشر، وتعامل مع هذه الإشكالية كثير من الكتاب اليهود غير الصهاينــة مثل هاينى وكافكا وروث (كما بين فى الفصـــل الثـــانى). وطرحــت الصهيونية حلاً للمسألة اليهودية لا يختلف كثيراً عــن الحــل الغــربى الاستعمارى للقضية ، فهو يتلخص فى محو اليهودية عن طريق إحــلال الصهيونية محلها، وفى التخلص من اليهود عن طريق نقلهم إلى فلسـطين المحتلة ليؤسسوا الدولة الصهيونية الوظيفية التى تقــوم علــى خدمــة الاستعمار الغربى ويقوم هو بالمقابل برعايتها ودعمها. وهذا هو الحــل الذى دافع عنه الأدباء الصهاينة مثل جوردون وبرينر (كمــا بــين فى الفصل الثالث) ، والمسألة اليهودية كما أسلفنا مسألة غربيـــة أفرزهـــا المجتمع الغربى. ولكنه صدّرها لنا على هيئة الدولة الصهيونية التى غرسها فى المنطقة فى وسطنا بقوة السلاح الغربى. ومن ثم وجدنا أن المسألة الإسرائيلية أصبحت جزءاً من تاريخنا ، ووجدنا أنفسنا نواجه الكيـــان الصهيونى وندرسه ونتعامل معه. وهذا ما فعله العبقرى الفذ ، جمـــال حمدان ، كجزء من مشروع دراسته لمصر والعالم العربى . وقد كـــان

جمال حمدان عبقرياً بمعنى الكلمة ، فمنهجه فى التفكير والكتابة مختلف عن منهج أقرانه (كما تبين فى الفصل الرابع) والأصوات الغربية التى تتناول المسألة اليهودية والحل الصهيونى ليست كلها أصوات جائرة متحيزة : فروجيه جارودى على سبيل المثال لا الحصر إنطلاقاً من فكره الإنسانى، فى بداية الأمر، ثم فكره الإنسانى الإسلامى تعامل مع هذه القضية بجرأة غير عادية وقد عرضنا لفكره ولمنهجه فى الفصل الرابع والأخير من هذه الدراسة.

وهذه جولة قصيرة فى عقل بعض المفكرين وكلمة (عقل) هنا تعنى (وجدانه) أى الإنسان فى كليته. والعقل بهذا المعنى هو الإطار الكلى، إنما الموضوع المحدد فهو (اليهود) ، ونحن لا نزعم أننا أحطنا بالموضوع إحاطة كاملة فهو موضوع مركب ، متعدد الأوجه ، والله ولى التوفيق .

دمنهور – القاهرة

إبريل ١٩٩٨م

الفصل الأول

اليهود فى عقل أوربا فى العصور الوسطى وجذور المسألة اليهودية

العصور الوسطى فى الغرب فترة تمتد من القرن الخامس الميلادى حتى القرن الخامس عشر ، وقد وصلت العصور الوسطى ذروتها فى الفترة من القرن الحادى عشر حتى القرن الرابع عشر الميلادى .

وتبدأ العصور الوسطى بانهيار الإمبراطورية الرومانية الغربية وانهيار أطرها الاقتصادية والقانونية والثقافية أيضاً . وكانت الإمبراطورية الرومانية تعامل اليهود باعتبارهم « كوليجيوم Colllegiun » أى « رابطة » ، وهى جماعة من حق أعضائها أن يجتمعوا للقيام بشعائرهم الدينية وأن يمارسوا شريعة أسلافهم ، وفى عام ٢١٢ م أصدر الإمبراطور كاراكالا مرسوماً بمنح كل الأحرار فى الإمبراطورية الرومانية حق المواطنة الرومانية، الأمر الذى كان يعنى أن أغلبية أعضاء الجماعة اليهودية أصبحوا مواطنين، إلا أن هذا جرى نسيانه تماماً ، وصُنِّف اليهود حسب القانون أو العرف الألمانى باعتبارهم « غرباء » وقد تساقط النظام الضريبى الذى فرضته الدولة الرومانية و لم تَعُد هناك عملة

أوربية يمكن لكل دول أوربا التعامل بـــها فيما بينها، وأهملت الطـــرق وأصبحت غير آمنة.

وشهدت العصور الوسطى فى الغرب محاولة للنهوض من هذا التردى ولخلق مؤسسات قانونية واقتصادية تحل محل المؤسسات التى تساقطت . وبطبيعة الحال ، تأثرت الجماعة اليهودية بكل ذلك .

من بداية العصور الوسطى حتى القرن الحادى عشر الميلادى :

يعتبر القرن الخامس الميلادى، وخصوصا عام ٤٧٦ م ، التاريخ الذى بدأت فيه العصور الوسطى بعد سقوط الإمبراطورية الرومانية الغربيـــة تحت هجمات القبائل البربرية. وما يهمنا فيما يتعلق بالجماعات اليهودية أن الإمبراطورية الرومانية كانت قد تبنـــت المســيحية عـــام ٣٤٠ م باعتبارها ديناً رسمياً للدولة تكتسب منه شرعيتها.

وفى ذلك الوقت تقريبا ، أصبحـــت الزرادشـــتية عقيـــدة الدولـــة الإمبراطورية الفارسية ، وظل الأمر على ذلك حـــتى القـــرن الســـابع الميلادى حيث حلّ الإسلام محلها وأصبح العقيدة الأساسية فى الشـــرق العربى وفى كثير من بلاد آسيا وأفريقيا . وتتميَّز هذه المرحلة بأن أعضاء الجماعة اليهودية وجدوا أنفسهم أقلية فى دولة لهـــا إطـــار عقـــائدى متماسك سواء فى الشرق حيث الزرادشتية ثم الإسلام أو فى الغـــرب حيث المسيحية ، كما وجدوا أن الدين السائد دين توحيـــدى وليـــس عبادة وثنية . وكان هذا أمراً جديداً كل الجدة على اليهودية التى كانت موجودة دائماً فى محيط وثنى تحارب ضده وتكتسب هويتها الدينية مـــن

صراعها معه. وقد ازدادت العلاقات سوءاً وتوتراً بين أعضاء الجماعات اليهودية والعالم المسيحى ، وخصوصا بعد أن أعلن السنهدرين أن المسيح ليس الماشيَّح اليهودى الحقيقى وإنما الذى سيأتى فى آخر الأيام هو المسيح الدجال فى حين آمن المسيحيون بأن هدم الهيكل إنما هو تحقيق لنبوءة المسيح . وقد حققت المسيحية انتصارات هائلة ، وخصوصاً بعد أن تبنتها الإمبراطورية الرومانية ، فتوقف النشاط اليهودى التبشيرى وانطوى اليهود على أنفسهم وانصرف علماؤهم لتدوين وجمع التلمود بما يحويه من كره عميق للمسيحية ولشخص المسيح، وبما يتضمنه من سب للمسيح .

وحدد وضع الجماعات اليهودية فى المجتمع الغربى الوسيط عنصران ، أحدهما دنيوى والآخر دينى ، فقد أصدر قسطنطين (٣١٢م - ٣٣٧م) تشريعات لتنظيم العلاقة مع اليهود ، ولم تَعُد اليهودية بمقتضى هذه التشريعات « كوليجيوم » أو ديناً مشروعاً أو مباحاً (باللاتينية : ريليجيوليكيتا religiolicito) كما كانت أيام الرومان وإنما أصبحت « المذهب الشائن أو الشنيع » . وأصبح محظوراً على اليهود الزواج من المسيحيين ، كما مُنع أى يهودى من التنصر والتبشير بالدين اليهودى . وحظرت تشريعات لاحقة على اليهود امتلاك عبيد مسيحيين أو حتى أى عبيد على الإطلاق وهو ما كان يعنى استبعادهم من الزراعة ، كما استُبعد اليهود من الخدمة العسكرية ومن الاشتغال بالطب . وفى عام ٤٣٨ م ، منع ثيودوس الثانى اليهود من شغل وظائف عامة . ورغم أن هذه التشريعات لم تؤخذ مأخذ الجد فإنها شكلت مع هذا الإطار القانونى الذى تحكَّم فى علاقة اليهود بالمجتمعات المسيحية الوسيطة.

وينبع موقف الكنيسة من أعضاء الجماعات اليهودية من فكرتين أساسيتين مختلفتين عن اليهود :

١– اليهود قتلة المسيح الذين أنكروه ، ولذا لابد من عقابهم على ذلك .

٢– اليهود هم أيضاً الشعب الشاهد الذى عاصر أعضاؤه ظهور المسيح وبداية الكنيسة ، وهم بتَمسكهم بشعائر دينهم التى ترمز إلى الشعائر المسيحية منذ القدم وبتدنى وضعهم يقفون شاهدا حيا على صدق الكتاب المقدَّس وعلى عظمة الكنيسة . وقد تَمثَّل هذه الموقف المزدوج فى سياسة الكنيسة التى وضعها البابا جريجورى الأول (الأعظم) (٥٩٠ م – ٦٠٤ م) وآخرون من بعده ، والتى ترى ضرورة الإبقاء على اليهودية وعلى الشعب اليهودى باعتباره شعباً شاهداً سيؤمن فى نهاية الأمر بالمسيحية ، ولذا ينبغى فى الوقت نفسه وضعهم فى مكانة أدنى.

وقد أصدر جريجورى الأول مرسوماً بابوياً يتضمن هذه العبارة : **« كما أن اليهود لا يحق لهم أن يفعلوا ما لا يُسمَح لهم به حسب القانون ، فإنه يتعيَّن ألا يُحرموا من المزايا التى منحت لهم »** . ومن ثم مُنع قتل اليهود أو الهجوم عليهم أو حرق معابدهم أو مضايقتهم أثناء تعبُّدهم أو استخدام القوة فى تنصيرهم . وأصبح هذا المرسوم أساساً لكل المراسيم البابوية اللاحقة حتى القرن الخامس عشر الميلادى .

ولهذا ، حاربت الكنيسة الطرق غير الشرعية لتنصير اليهود قسراً ، معتبرة أن ثمرة هذه العملية لا تشكل أى نصر حقيقى للكنيسة ولا تزيد عظمتها . ولكنها شجعت فى الوقت نفسه إلقاء المواعظ عليهم والإقناع بالأشكال المشروعة الأخرى «**وهذا الموقف المزدوج هو ما تَحوَّل على يد المفكرين البروتستانت إلى العقيدة الاسترجاعية أو الألفية فى القرن السابع عشر الميلادى ، ثم تمت علمنته تماماً فى أواخر القرن الثامن عشر الميلادى ليصبح فكرة الشعب العضوى المنبوذ التى تعنى أن اليهود كتلة بشرية متماسكة متميزة منعزلة عن المجتمع ومنبوذة منه**».

ويُلاحظ أن العصور الوسطى فى الغرب شهدت غياب التجانس بين أعضاء الجماعات اليهودية أكثر فأكثر ، وهى العملية التى كانت قد بدأت بعد أن أسَّس الإسكندر إمبراطوريته . فبدأ اليهود يتحركون داخل فلك حضارتين أساسيتين هما : الفارسية واليونانية (ثم الرومانية). وانتشر أعضاء الجماعات اليهودية على ساحل البحر الأبيض المتوسط فى اليونان وإيطاليا وإسبانيا وشمال أفريقيا والإسكندرية وفلسطين وآسيا الصغرى . وكان معظم أعضاء الجماعات اليهودية ، مع بداية العصور الوسطى فى الغرب ، يتركزون فى الإمبراطورية البيزنطية . ولكن مركز اليهودية فى العالم الغربى انتقل من بيزنطة إلى داخل أوربا ابتداء من القرن التاسع الميلادى : جنوب فرنسا (الغال) ثم شمالها ، وإنجلترا ثم ألمانيا . ومما زاد من عدم التجانس ، عدم وجود سلطة مركزية موحدَّة فى الإقطاع الأوربى . فبعد موت شارلمان (٨١٤ م) بفترة

قصيرة ، تفسخت الإمبراطورية التى بناها وتفتت سياسياً إثر هجمات الفايكنج من الشمال ، وقبائل الدانوب شبه البدوية من الشرق ، ومسلمى شمال أفريقيا من الجنوب . وقد استمرت الهجمات مدة قرنين ، فأصبح الإقطاع واللامركزية هما الصفة الأساسية فى المجتمعات الغربية ، وهو ما أضعف الملكية وزاد نفوذ الأمراء الإقطاعيين . وأصبحت الجماعات اليهودية فى العصور الوسطى نفسها تتسم بتنوع لغاتها وطقوسها الدينية.

وأهم هذه الجماعات الجماعة اليهودية فى إسبانيا (**السفارد**) وفى جنوب فرنسا (**يهود البروفنسال**) ، وفى إيطاليا (**الإيطاليانى**) ، وفى الإمبراطورية البيزنطية أى إمبراطورية الروم (**الرومانيوت**) . والجماعات اليهودية فى ألمانيا ثم بولندا فيما بعد (**الإشكناز**) . وكان أعضاء كل جماعة لا يختلطون بالضرورة بأعضاء الجماعات الأخرى (هذا على عكس وضع اليهود فى العالم الإسلامى حيث كانوا أساساً من اليهود المستعربة الذين كانوا يتحدثون العربية . ومع هذا ، كانت هناك جماعة يهودية صغيرة فى إيران اكتسبت كثيراً من خصائص المجتمع الذى كانت تعيش فيه . كما كان هناك **يهود الخزر** الأتراك فى القوقاز (**ويهود كايفنج فى الصين**) . وقد ازداد تَفتُّت الجماعات اليهودية فى الغرب بظهور الملكيات القوية فيما بعد، والتى كانت حريصة على الدفاع عن استقلالها القومى ، ومن هنا يكون من المستحيل الحديث عن اليهود بشكل عام بعد سقوط الدولة الرومانية ، ومن الأفضل الحديث عن الجماعات اليهودية .

ولم يكن المجتمع الغربي الوسيط مقسّما إلى دول وإمارات مستقلة تفتقد إلى سلطة مركزية قوية وحسب ، وإنما كانت كل دولة وكل إمارة مكوّنة من جماعات متماسكة منفصلة لكل منها قوانينها ؛ فكان النبلاء والأقنان الذين يعيشون فى صميم النظام الإقطاعي يشتغلون بالقتال والزراعة ، وكان التجار وأعضاء النقابات الحرفية أعضاء فى البلديات ، وكان القساوسة وممثلو البيروقراطية الدينية تابعين للكنيسة ، وقد تمتعت كل جماعة بدرجة من الاستقلال عن الجماعات الأخرى. أما أعضاء الجماعات اليهودية ، فلم يكونوا مواطنين فى المدينة ولا فلاحين فى الضياع الإقطاعية، ولم يكونوا من الفرسان المحاربين ، كما أنهم لم يكونوا بطبيعة الحال منتمين إلى الكنيسة الكاثوليكية . وعلى كلٍّ ، كان الانتماء للمجتمع الإقطاعي المسيحي يتطلب يمين الولاء المسيحي ، الأمر الذى لم يكن متاحاً لليهود إلا إذا تنصروا . وقد حُلَّت هذه المشكلة القانونية بالعودة إلى القانون أو العرف الألمانى ، وتم تصنيف اليهود « غرباء » .

والغريب فى العرف الألمانى كان يُعد تابعاً للملك تبعية مباشرة ، ومن ثم أصبح أعضاء الجماعة مسئولين مسئولية مباشرة أمام الملك أو الإمبراطور ، يتبعونه ويوضعون تحت حمايته ، بل كانوا يُعَدُّون ملكية خاصة له بالمعنى الحرفى (أقنان بلاط) ، الأمر الذى حولهم إلى ما يشبه أدوات الإنتاج . وكان الملك يفرض عليهم ضرائب كانت تصب فى خزانته كما أنه كان يبيعهم المواثيق والمزايا ويحقق من ذلك أرباحاً .

ومع أن مفهوم أقنان البلاط كان كامناً فى كثير من المواثيق والمراسيم منذ أيام شارلمان (٧٤٢ م - ٨١٤ م) ، فإنه استُخدم لأول مـرة فى مرسوم الملك فريدريك الأول عام ١١٥٧ م ، ثم أكده فريدريك الثانى عام ١٢٣٦ م حين أصدر مرسوماً يشير إلى كل يهود ألمانيا باعتبارهم أقنان بلاط .

وبوضعهم تحت حماية الإمبراطور مباشرة ، أصبح اليهود جماعة وظيفية مالية تابعة للطبقة الحاكمة أساساً ، يتمتع أعضاؤها بحقوق تفوق فى كثير من الأحيان حقوق عامة الشعب ولا تختلف أحياناً عن حقوق النبلاء ورجال الدين . فقد سُمح لهم ، حتى القرن الثالث عشر الميلادى ، بحمل السلاح فى كثير من البلاد الأوربية ، وبامتلاك الأراضى الزراعية والعبيد غير المسيحيين ، كما أعفوا من عقوبة الضرب ومن التعذيب أثناء المحاكمة ، وأعفوا أيضاً من غير ذلك من الممارسات التى كان الأقنان يخضعون لها . بل إن الزى الخاص الذى كان يرتديه أعضاء الجماعات اليهودية ، والشارة التى كان عليهم تثبيتها على ملابسهم ، كانا يُعَدّان مزايا يطالبون بها ويصرون عليها . والقبعة اليهودية حق آخر حصلوا عليه بمبادرة منهم . أما حق بناء سور حول منطقة سكنهم ، فهى ميزة سعوا إليها سعياً حثيثاً وحصلوا عليها كتابة فى المواثيق التى كانت تُمنَح لهم ، وهى المناطق التى سُميِّت فيما بعد « الجيتو » . وقد حقق أعضاء الجماعات اليهودية مستوى معيشياً مرتفعاً . ولذا ، حينما حدث ما يشبه المجاعة فى القرنين العاشر والحادى عشر الميلاديين ، لا نجد لها أى صدى فى المصادر اليهودية ، وهو أمر متوقع بالنسبة لجماعة تتمتع بشىء من الثراء .

ومع هذا ، كان عضو الجماعة اليهودية الوظيفية لا حول له ولا قوة إذ أنه ، رغم تبعيته للملك والنخبة الحاكمة ، كان يعيش بين قوى شعبية لا تضمر له حبا ولا تشعر نحوه بأى عطف ، ويحيا فى عزلة وغربة عنها ، الأمر الذى زاد التصاقه بالملك وبالنخبة وزاد اعتماده عليهم ، وبذلك أصبحت الجماعة اليهودية فى المجتمع الوسيط جماعة وظيفية وسيطة تضطلع بوظائف تتطلب الموضوعية والحياد ، وأصبح وجودهم مرتبطا بمدى نفعهم كأداة (على عكس وضع اليهود فى المجتمعات الإسلامية حيث تحددت مكانة اليهود ، شأنهم شأن أعضاء الجماعات والطوائف الأخرى ، باعتبارهم من أهل الذمة ، وهو مفهوم لا علاقة له بمسألة مدى نفع الإنسان) .

ولعل المزية الكبرى التى حصل عليها أعضاء الجماعات اليهودية هى حرية الحركة ، إذ أصبحوا العنصر البشرى الوحيد المتحرك فى المجتمع . ذلك أن الأقنان والفلاحين كانوا مرتبطين بالأرض رغم أنفهم ، وكان النبلاء لا كيان لهم خارج إقطاعيتهم ، ورجال الكنيسة يرتبط كل واحد منهم بكنيسته أو ديره ، وكان التجار المسيحيون تقف فى طريقهم حواجز كثيرة تعوق حركتهم مثل ضرائب المرور التى كان اليهود معفين منها . ولكل هذا ، تحول أعضاء الجماعات اليهودية إلى عنصر متحرك استيطانى تجارى وترسخ المفهوم تماما فى الوجدان الغربى . وعلى سبيل المثال ، قام شارلمان بتوطين بعض اليهود فى ماركا هسبانيكا (فى جنوب فرنسا) ليكونوا بمنزلة حاجز على حدود العالم المسيحى لوقف التوسع الإسلامى . وإذا كان أعضاء الجماعات اليهودية قد

عملوا بالزراعة فى هذه التجربة، فإنهم عادةً مـــا كـــانوا يدعـــون إلى الاستيطان للاضطلاع بوظيفة التجارة باعتبارهم عنصراً بشرياً قـــادراً على تنشيط التجارة بسبب خبراته ورأسماله وشبكة اتصالاته التجاريـــة الواسعة وحركيته . وفى القرن الثامن الميلادى علـــى سـبيل المثـــال ، استوطن فى فرنسا عدد من التجار اليهود بدعوة من شارلمان ، بهـــدف تنشيط التجارة ، فوضعهم تحت حمايته ، ويُلاحَـــظ ارتبـــاط اليـــهود بشارلمان ، فهو أول من حاول أن يخلق إطارا اقتصاديا جديداً يحل محـــل الإطار الرومانى ، كما كان أول من سك عملة فضية للتداول فى أوربا ، وبذلك جعل شارلمان التبادل النقدى ممكنا بدلا من المقايضة . وقد اتبع خلفاؤه السياسة نفسها فى العصر الكارولنجى ، فاشتغل اليهود بالتجارة والاستيراد والتصدير فى وادى الرون ومقاطعة شامبين . ومن المعـــروف أن جنوب فرنسا كان المركز الأساسى للتجار اليهود الدوليين الذيـــن أطلق عليهم اسم الراذانية (نسبة إلى نهر الرون كما يُقال) . وكـــان شمال فرنسا ، فى القرنين الحادى عشر والثانى عشر الميلاديين ، يضم أهم تجمُّع يهودى فى فرنسا ، كما كان مركزاً للدراسات التلمودية حيـــث كان راشى يقيم ويعمل بتجارة الخمور ويكتب تعليقاته عن التلمود .

ويُلاحظ أن النمط نفسه تكرَّر حين تم تشجيع استيطان اليـــهود فى ألمانيا خلال القرنين الثامن والتاسع الميلاديين بهدف تشجيع التجـــارة. وبدأت تظهر جماعات يهودية فى المراكز التجارية الأساسية مثل : مينـــز وأوجسبرج فى القرن التاسع الميلادى ، وورمـــز ومينـــز فى القـــرن العاشر ، وهى التى ازدهرت فيها مراكز الدراسات التلمودية . وكـــان

أكثر مناطق الكثافة السكانية اليهودية هو وادى الراين (مينز وسبير وورمز وكولونيا) حيث ظهرت هناك أيضاً حياة فكرية فى القرن الحادى عشر الميلادى تحت تأثير يهود فرنسا . أما فى إنجلترا ، فمن المعروف أن بعض الممولين اليهود تمركزوا بعد الغزو النورماندى حيث أسسوا جماعات يهودية (فى لندن ويورك وبرستول وكانتربرى) كانت تشتغل أساساً بالتجارة والإقراض ووُضعت تحت حماية التاج الإنجليزى . ولم يختلف الوضع كثيراً فى إسبانيا المسيحية ، فقد استخدم الأمراء المسيحيون فى بادئ الأمر أعضاء الجماعات اليهودية بعد خروج المسلمين ، وظهرت فئة يهود البلاط هناك حيث استفاد الأمراء الأسبان من خبرات أعضاء الجماعات اليهودية فى أعمال التجارة والمال والإدارة .

فى القرن الثانى الميلادى : استوطن اليهود فى روما وتركزوا فى الموانئ الجنوبية ثم على طرق التجارة . وتدهورت أحوالهم قليلا مع تحول الإمبراطورية الرومانية إلى المسيحية ، ولكنهم وُضعوا تحت حماية البابا مع بداية العصر الوسيط . وظل أعضاء الجماعات اليهودية فى جنوب إيطاليا يشتغلون بتجارة الجملة حتى حل تجار البندقية محلهم . وارتبط اليهود بالتجارة حيث سيطروا على التجارة الدولية والتجارة المحلية إلى أن ظهرت المدن الدول البحرية الإيطالية. ولهذا ، فبعد أن كانت كلمة « يهودى » تشير فى الدولة الرومانية إلى « عضو فى قوم (إثنوس) » ، أصبحت هذه الكلمة تدل على « التاجر » .

ولعل كل هذه السمات مجتمعة (ارتباط أعضاء الجماعات اليهودية بالنخبة الحاكمة ، وحصولهم على حقوق ومزايا خاصة ، واشتغالهم بالتجارة والربا) قد حددت علاقة أعضاء الجماعات اليهودية بالطبقات المختلفة فى المجتمع ، فعلاقتهم بالطبقات الثرية (الأمراء الإقطاعيين) لم تكن بكل وضوح علاقة صراع ، ذلك لأنهم كانوا يحتاجون إلى اليهود رغم كرههم لهم وحقدهم عليهم نظراً لقربهم من الملك . أما الكنيسة ، فقد ذكرنا موقفها المزدوج من اليهود . ويبقى بعد ذلك سكان المدن والفلاحون ، أى ما يمكن أن نطلق عليه الشعب أو الجماهير . وقد كان هؤلاء ينظرون إلى اليهودى باعتباره العدو المستغل، فكان سكان المدن الذين يعملون بالتجارة ، يجدون أن اليهود فئة تعمل فى المجال نفسه ولكنها ليست خاضعة لسيطرتهم أو تنظيماتهم بل خاضعة للملك مباشرة ، الأمر الذى أعطى اليهود حرية فى الحركة لم يكن التجار المسيحيون أنفسهم يتمتعون بها . كما أن التجار المسيحيين كانوا خاضعين للأخلاقيات المسيحية وما تفرضه عليهم من حدود وقيود . على عكس التاجر اليهودى ، الذى كان على استعداد دائم لأن يتجاهل هذه الأخلاقيات متى سنحت له الفرصة .

أما الفلاحون والحرفيون ، فكانوا يقعون ضحايا الربا اليهودى والنشاطات التجارية الأخرى التى اختص بها أعضاء الجماعات اليهودية . وكانت هذه الفئة من سكان المدن أعدى أعداء اليهود على عكس كبار المموِّلين والتجار فى المدينة حيث لم يكن هؤلاء يخشون سطوة اليهود نظراً لضخامة حجمهم ونفوذهم . وكثيراً ما كانت تقع

اضطرابات ضد الجماعات اليهودية فى المدن ويقودها صغار المموِّلين والحرفيين . وقد كانت هذه الاضطرابات ذات طابع شعبى وكانت تنتشر بين جماهير لا تفهم طبيعة النظام ولا الطبيعة الملتوية وغير المباشرة لعملية الاستغلال ، ولذلك ، كان الرمز المباشر والواضح للاستغلال وأداته الملموسة هو اليهودى الذى كان أداة الطبقة الحاكمة فى امتصاص غضب الجماهير. وكانت النخبة الحاكمة (الإمبراطور والكنيسة) تبذل قصارى جهدها لحماية اليهود ، وهو ما كان يدعم شكوك الجماهير .

ويمكننا أن نُشبه أعضاء الجماعات اليهودية فى العصور الوسطى (فى الغرب) بالمماليك ، وهم جماعة وظيفية أخرى كانت تعمل بالقتال. فأعضاء الجماعة اليهودية كانوا ملكية خاصة للإمبراطور ، وهم مثل المماليك مختلفون إثنياً ووظيفياً (ومختلفون كذلك دينيًا فى حالة اليهود) عن بقية أفراد الشعب . وقد كانت وظيفتهم ، كمحاربين أو تجار ، تتطلب أن يظلوا غرباء عن المجتمع. فالتجارة كانت نشاطاً كريها ولم تكن قط نشاطاً أساسياً فى العصور الوسطى ، أما القتال فقد كان وظيفة غير محببة ويتطلب تَملُّك ناصيتها قدراً من التفرغ . ومع هذا ، لم يكن اليهود مماليك مسلحين. وقد يكون من المناسب أن نسميهم «المماليك التجارية» . وكان المماليك التجارية داخل الحضارة الغربية ، مثلهم مثل المماليك ، أداة استغلال ومحط كراهية الجماهير ، ولكنهم كانوا عُزّلاً غير مسلحين. وقد كانت خطورة وضعهم داخل الحضارة الغربية كامنة فى النظر إليهم باعتبارهم جماعة تكتسب طابعاً عاماً مجرداً ، فكان الهجوم مثلاً على اليهود يُنظر إليه وكأنه اقتحام أحد

المصارف أو تحطيم لآلات المصنع على نحو ما كان يفعل العمال فى أوربا فى القرن التاسع عشر الميلادى. ويمكن النظر إلى عملية طردهم باعتبارها كانت تساوى عملية تأميم رأس المال الأجنبى ، تماماً مثلما يحدث الآن فى بلاد العالم الثالث حينما تظهر طبقة تجارية محلية تضطلع بأعمال التجارة والمال ، أو حينما تقوم الدولة نفسها بهذه الوظائف فتؤمم البنوك وتطرد العنصر الأجنبى .

نهاية القرن الحادى عشر الميلادى حتى بداية عصر النهضة فى الغرب :

تتسم هذه الفترة من العصور الوسطى بتدهور أحوال اليهود . ويمكن اعتبار حروب الفرنجة التى تُعرَف اصطلاحاً باسم «الحروب الصليبية» نقطة حاسمة فى تواريخ أعضاء الجماعات اليهودية ، لا لأنها قامت بالهجوم عليهم ولكن لأنها تزامنت مع تحوُّل اقتصادى عميق فى المجتمعات الغربية . وقد كانت هذه الحروب تعبيراً عن التحول المتمثل فى ظهور القوى الاقتصادية المسيحية ، مثل اللومبارد فى إيطاليا والكوهارسين فى جنوب فرنسا وفرسان الهيكل فى فرنسا وغيرها من مناطق أوربا ، والمتمثل أيضاً فى ظهور جماعات رجال المال المحليين . لقد حلت هذه القوى الجديدة محل اليهود فى التجارة الدولية أو فى تجارة الجملة ، وفى مجالات ونشاطات اقتصادية أخرى مثل إقراض المبالغ الكبيرة ، الأمر الذى دفع اليهود إلى العمل فى الربا والتجارة الصغيرة البدائية . واستمر هذا التيار فى التزايُد ، وتبلور فى القرن الثالث عشر الميلادى ، واستمر حتى القرن الخامس عشر الميلادى ، حتى أصبحت

كلمة «يهودى» تعنى «مرابى» وشهد هذا القرن أيضاً ظهور الملكيات القومية التى بدأت تستقل بنفوذها عن الكنيسة وأصبحت لها مشروعاتها السياسية والاقتصادية المستقلة . وأدّى هذا الوضع إلى ازدياد احتياج بعض هذه الدول إلى أعضاء الجماعة اليهودية لفترة من الزمن ثم إلى استغنائها عنهم فى مرحلة لاحقة . وساهمت حركات الهرطقة فى جنوب فرنسا ، من القرن الحادى عشر حتى القرن الرابع عشر الميلادى، فى تدهور وضع أعضاء الجماعات اليهودية حين اضطرت الكنيسة إلى اتخاذ موقف متشدد ونشطت محاكم التفتيش . ويُعَدُّ يهود إنجلترا مثلاً جيداً على صعود اليهود وتدهور حالهم ثم طردهم وتَحوُّلهم من التجارة إلى الربا ومن اعتماد الطبقة الحاكمة عليهم إلى استغنائها عنهم فهم لم يتأثروا كثيراً بحروب الفرنجة وإن شنت بعض الهجمات عليهم، ولكنهم تأثروا بظهور القوى المالية غير اليهودية ، مثل اللومبارد والكوهارسين ، الأمر الذى أدّى إلى إفقارهم . وقد أصدر إدوارد الأول عام ١٢٧٤م أمراً بمنع اليهود من الاشتغال بالأعمال المالية ، وفتح لهم أبواب الزراعة والحرف والتجارة ، ولكنه لم يُوفّق فى مساعيه فطردهم عام ١٢٩٠م . والظاهرة نفسها يمكن ملاحظتها بين يهود فرنسا الذين طردوا من التجارة ، حتى بلغ تدهورهم حداً كبيراً تحت حكم لويس التاسع (١٢٢٦م - ١٢٧٠م) ثم تم طردهم عام ١٣٠٦م .

ويتسم وضع يهود إسبانيا فى تلك المرحلة بأنه أكثر تركيباً بسبب وضع إسبانيا الخاص. فبعد فترة ازدهرت فيها التجارة اليهودية ،

أقيمت محاكم التفتيش عام ١٤٧٨م ، وانتهى الأمر بطرد اليهود من إسبانيا عام ١٤٩٢م بقرار من فرديناند وإيزابيلا ، كما تم طردهم من البرتغال عام ١٤٩٧م. وبلغ عدد اليهود الذين طُردوا نحو مائة وخمسين ألف يهودى ، لجأت أعداد كبيرة منهم إلى العالم الإسلامى فى شمال أفريقيا والدولة العثمانية ، وهاجر بعضهم إلى فرنسا وهولندا. أما يهود ألمانيا ، فكان من الصعب طردهم من بلادهم بصورة كاملة ، لأن ألمانيا كانت مقسَّمة إلى عدة إمارات صغيرة و لم تكن بها دولة مركزية قوية . وقد ضمن هذا الوضع استمرارهم إذ كانوا حينما يُطرَدون من إمارة يلجئون إلى أخرى كما كان الحال فى إيطاليا ، وعلى عكس ما حدث فى فرنسا وإنجلترا وإسبانيا حيث كانت توجد سلطة مركزية قوية نسبياً .

ومع ذلك ، يمكننا أن نقول إن معظم المدن الألمانية طردت اليهود فى نهاية الأمر . ومع القرن السادس عشر الميلادى ، لم تكن هناك جماعات يهودية إلا فى ورمز وفرانكفورت ، وكانت تُوجَد جيوب يهودية صغيرة متناثرة داخل الإمارات المختلفة . ونتيجة حروب الفرنجة، ولأسباب أخرى أيضا ، بدأ التجار اليهود بدعوة من الملوك البولنديين يستوطنون بولندا فى القرن الثالث عشر الميلادى ، وذلك لتشجيع التجارة . وقد كانت هناك عوامل تؤدى إلى تناقُص عدد أعضاء الجماعات اليهودية من بينها عمليات الطرد ، ولكن أهم هذه العوامل كان الاندماج والتنصر الطوعى ، كما يقرر إسحق أبرابانيل (الكاتب الأسبانى اليهودى فى العصر الوسيط) .

ولكن ، ورغم هذه العوامل ، فقد زاد عدد يهود أوربا الكلى بين القرنين الثانى عشر والثالث عشر الميلاديين بسبب الارتفاع النسبى لمستواهم المعيشى أو بسبب هجرة يهود الخزر ، حسب نظرية آرثر كوستلر ، أو لمركب من هذه الأسباب جميعاً . ومع حلول القرن الثالث عشر الميلادى ، كانت أغلبية يهود العالم تعيش فى أوربا . وقد تعرَّض كثير من الجماعات اليهودية فى غرب أوربا للهجمات الشعبية أثناء وباء الطاعون أو الموت الأسود إذ أُلقى باللوم على اليهود ووُجِّهت إليهم تهمة نشر الوباء . وقامت الكنيسة ومعها الملوك بمحاولة حماية الجماعات اليهودية من غضب الثورات الشعبية .

وكان التركيب الاجتماعى لأعضاء الجماعات اليهودية فى أوائل العصور الوسطى الغربية هرميا . وقد شغل أعضاء سبع أسر من مينز وورمز كل المناصب المهمة فى فرنسا وألمانيا ، فكان منهم قادة الجماعة اليهودية ورؤساء المدارس التلمودية ومعلمو التوراة . وظل الانتماء الأسرى لليهودى أمرا مهما جدا فى تحديد مكانته الاجتماعية داخل الجماعة اليهودية ، تماما كما كان الأمر بالنسبة إلى المسيحى فى المجتمع الإقطاعى الغربى ، وظل هذا الوضع حتى القرن الثانى عشر الميلادى ، ولكن ، مع حلول القرن الثالث عشر الميلادى ، زاد نفوذ أثرياء اليهود ، وأصبح من الممكن إحراز المكانة من خلال الثروة خارج نطاق الوراثة . وتمتع أعضاء الجماعات فى الغرب حتى القرن التاسع عشر الميلادى ، شأنهم شأن الفئات والطوائف الأخرى ، بما نسميه «الإدارة الذاتية» ، وذلك فى الشئون الخاصة بهم كطائفة دينية ، أى

فيما يتعلق بالمحاكم والمدارس وشئون الزواج والدفن . وقد قوّى هذا هيمنة النخبة اليهودية على أعضاء الجماعة الذين كانوا يشكلون حلقة الوصل بين أعضاء الجماعة والسلطة الحاكمة فى عملية جمع الضرائب وغيرها من الأمور .

ومع حلول القرن الثالث عشر الميلادى ، أصبح أعضاء الجماعات اليهودية فى المجتمعات الغربية الوسيطة جماعة وظيفية وسيطة تشكل جسماً غريباً بمعنى الكلمة وتعيش على هامش المجتمع أو فى مسامه ، تؤمن بدين معاد للديانة الرسمية بل تقف منها موقف النقيض ، فاليهود قتلة المسيح وفق التصور المسيحى وهم يقرءون نفس الكتاب المقدَّس (العهد القديم) دون أن يعوا مضمونه ، وهم بحسب القول المسيحى : «**أغبياء يحملون كتباً ذكية**» ، كما أنهم يرجعون لكتاب ضخم من كتب التفسير يُسمَّى التلمود الذى هو موضع شك العالم المسيحى ، ويرتدون أزياء خاصة بهم ، ويتسمون بأسماء يهودية ، ويتحدثون برطَانات غريبة وأحياناً بلغة غير لغة أهل البلاد مثل الفرنسية فى إنجلترا والألمانية فى بولندا ، ويعملون فى وظائف هامشية مثل التجارة والربا . وقد أخذت عزلتهم تتزايد حتى تبلورت تماماً داخل الجيتو خلال القرن الخامس عشر الميلادى . ويبدو أن استبعاد اليهود إلى هذا الحد هو الذى أدّى فى نهاية الأمر إلى ظهور المسائل اليهودية المختلفة فى غرب أوربا ووسطها وشرقها . ولم تكن مؤسسات يهود أوربا الإدارية والتنظيمية فى العصور الوسطى تمتلك بيروقراطية محترفة معترفاً بها من قبَل الدولة المركزية ، ولم يكن هناك نظير لراس الجالوت (المنفى) أو رئيس اليهود

(نجيد) ، فكان لكل قهال (مؤسسة يهودية إدارية) قوانينه الخاصة بـــه (تاقانوت) التى يحدد فيها حقوقه وامتيازاته ويدافع عنها ضد يهود المدن المجاورة . وكانت المحكمة التابعة لكل قهال مستقلة تباشر نفوذها مـــن خلال التهديد بالطرد من الجماعة (حيريم) . وانقسام القهالات على هذا النحو كان تعبيراً عن اللامركزية التى كانت تسم النظام الإقطـــاعى فى أوربا (ويختلف وضع الجماعات اليهودية فى العصور الوسطى فى الغـرب فى كثير من الوجوه عنه فى العالم الإسلامى فى الفترة نفسها . ففى العالم الإسلامى ، اندمج اليهودى فى مجتمعـــه علـى المســتوى الوظيفـــى والاقتصادى والحضارى . كما أنه ، باعتباره عضوا فى جماعة دينية ، لم يكن فريدا بل كان ضمن أقليات دينية أخرى) .

الفصل الثانى

اليهود فى عقل بعض الأدباء اليهود

تناول كثير من الأدباء ، من أعضاء الجماعات اليهودية ، قضايا اليهود والمسألة اليهودية ومن اهمهم هاينى وكافكا وبابل وكوزينسكى وروث.

هاينريش هاينى (١٧٩٧م – ١٨٥٦م) :

واحد من أشهر شعراء ألمانيا الرومانسيين ، ولُد لأب يهودى ثرى يعمل بالتجارة . تلقى هاينى تعليما بروتستانتيا ثم التحق بمدرسة ابتدائية يهودية ثم بمدرسة ثانوية كاثوليكية . كما أن المدنية التى ولد فيها (دوسلدورف) تغير انتماؤها بحيث أن هاينى غير جنسيته ست مرات دون أن يغير مكان إقامته . وربما ساهم هذا فى إضعاف هويته وتقوية عدم انتمائه إلى وطنه ألمانيا وحماسه لفرنسا وللثقافة الفرنسية . كان هاينى ينوى الالتحاق بخدمة نابليون ولكن هزيمة الجنرال الفرنسى قضت على هذه الآمال ، فاشتغل بعض الوقت فى أمور المال والتجارة لم يحالفة النجاح. ثم درس القانون وتأثر بفلسفة هيجل . وقد تنصّر ، وهو أمر كان شائعا بين يهود ألمانيا ، وعلى وجه الخصوص بين دارسى القانون ، إذ أن الوظائف فى السلك القانونى كانت مقصورة على المسيحيين .

ولكن لم تكن الاعتبارات العملية وحدها هى السبب فى تنصُّر فكما أشرنا لم يكن هناك انتماء محدد لهاينى .

ويمكن القول بأن هاينى أدرك تماما أن الحلولية (الكمونية) (أى حلول الخالق فى مخلوقاته) هى المدخل الحقيقى لفهم الفلسفة الغربية . فالحلولية بالنسبة له هى تقديس (تأليه) الطبيعة وهى أيضًا تأليه الإنسان وهو تناقض أساسى : إذ كيف يمكن لإله أن يقدس الأشياء المتألهة ، وأيهما يسبق الآخر : الإنسان المتألهة ، أم الطبيعة المتأهه ؟

ويرى هاينى أن إسبينوزا هو نبى الحلولية ، وأن الفلسفة الألمانية المثالية هى الوريث الحقيقى لهذه الحلولية ، ولذا فهى فلسفة «هدامة» ولكن ديباجاتها أكاديمية ضبابية تُخبِّى معناها الإلحادى العميق ، بل وأحيانًا تظهرها بمظهر إيمانى . وقد قام كانط حسب تصوُّر هاينى باستكمال ما بدأه إسبينوزا فأسقط فكرة الألوهية فى ألمانيا (تمامًا كما أسقط الثوار النظام القديم فى فرنسا) . بل إن كان كانط فى تصوُّر هاينى أكثر إرهابية من روبسبير ، فالثورة الفرنسية لم تقتل سوى ملك ، أما كانط (وتلاميذه) فقتلوا إلهًا . ودفاع شلنج عن فلسفة الطبيعة هو ذاته حلولية إسبينوزا . أما فى حالة جوته فإن القشرة الرياضية الصلبة التى تحيط بفلسفة إسبينوزا قد سقطت ، وظهرت روح إسبينوزا الحقيقية ترفرف فى شعره فى **فاوست وآلام فرتر** .

وهيجل هو أيضاً وريث إسبينوزا . وإذا كان إسبينوزا قد ساوى بين الطبيعة والتاريخ أو بين الطبيعة والإنسان وجعل للطبيعة تاريخاً دون

أن يجعل منه روحاً ، فإن هيجل أعلى من شأن التاريخ وجعل منه روحا . ويقف هاينى مع إسبينوزا فى إلغاء أية ثنائية وفى الإصرار على المساواة الكاملة بين الطبيعة والتاريخ وبين المادة والروح . هذه الحلولية تعبِّر عن نفسها فى شعر هاينى العميق ، فهو شاعر نيتشوى (قبل ظهور نيتشه) يحتفى بالحياة حياة تخبئ نفسها بنفسها . وكما يقول فى إحدى قصائده «الحياة الحمراء تنبض فى عروقى ، وتحت قدمى تذعن الدنيا ، وفى توهج حب أعانق الأشجار والتماثيل ، وتعيش هى فى عناقى» . وهذا عالم عضوى يشير إلى ذاته ؛ مات فيه الإله ، ولذا فالإنسان هو سيد نفسه ، خالق قيمه وعالمه .

وفى قصيدة «ألمانيا : قصة شتاء» يصل هاينى إلى ألمانيا ليسمع فتاة صغيرة (رمز ألمانيا) :

كانت تغنى عن الحب وأحزان المحبين
(عن التضحية ، حتى نلتقى)
فى يوم آخر فى عالم أفضل
لا يعرف الألم أو الأحزان .
غنت فى وداى الدموع الدنيوى هذا
عن الحب الذى لا يُمسك به إنسان
عن العالم الآخر العظيم حيث تعيش الأرواح فى غبطة
وقد تحوَّلت إلى نشوة أزلية.

ويدرك هايني أن هذا إن هو إلا الأفيون الديني الذى يُعطى للجماهير (هذا العملاق الأحمق) ، فيغني للفتاة أغنية أخرى :

أغنية جديدة ، أغنية أفضل

يجب أن نلدها الآن يا رفاقى ،

ولنبدأ على التوفى بناء

مملكة السماء على الأرض ،

فالتربة تعطينا خبزًا يكفى لإطعام بنى الإنسان كلهم ،

وتعطيهم الزهرة والآس ، والجمال والفرح ، كما تعطيهم البازلاء الخضراء .

ثم يضيف قائلاً

بوسعنا أن نترك السماء بلا تردد للملائكة والطيور .

والنزعة الحلولية المشيحانية نسبة إلى الماشيح ، وهو المسيح المخلص اليهودى واضحة فى هذه الأبيات . فالأرض هى مصدر كل القيم المادية والمعنوية ، وثمة نزوع نحو الفردوس الأراضى ونهاية التاريخ . وتتضح نفس الحلولية فى أفكار هايني السياسية . فقد كان ثوريًا وارتبط اسمه بعض الوقت بالسان سيمونية (التى أسماها «المسيحية الجديدة») . ورحَّب بثورة ١٨٣٠م فى فرنسا (واستقر فى باريس) . ومن هنا بدأت عداوته للمسيحيين ، بل لكل الأديان بما فى ذلك اليهودية ، فقد كان

يكرهها بعمق . وقد كتب مرة يقول إنه يوجد أمراض ثلاثة شـــريرة : الفقر والألم واليهودية . بل كان يعتبر اليهودية قوة معادية للإنســانية ، فهى «مصيبة وليست دينًا» ، على حد قوله . ورغم احتقاره لليهوديــة الحاخامية ، أى الأرثوذكسية ، فإنه كان يحتقر أيضًا اليهودية الإصلاحية التى ستقضى على اليهود .

وفى عام ١٨٤٧م أصيب هاينى بمرض فى عموده الفقرى بسبب أحد الأمراض السرية ، وهو ما أقعده فى الفراش . وهكذا أصبح شاعر المادة يعيش فى «مقبرة المادة» على حد قوله . ولا ندرى هل هذا هو الذى أدّى به إلى إعادة النظر فى حلوليته الإلحادية ؟ إذ بدأ يُعبِّر عن مخاوفه من أن الشعب قد يتحوَّل إلى غوغاء يعبد المادة .

وواكبت ذلك مراجعة لموقفه من كانط ، إذ اكتشف أن كانط تَرك مسألة الإله دون اتخاذ قرار ، أى أنه لم يَعُد كانط الملحد الذى بشَّر به هاينى من قبل . وعبَّر هاينى عن احتقاره لفلسفة هيجل التى أشار إليها بأنها «جدلية برلين العنكبوتية» التى لا يمكنها أن تقتل قطاً أو إلهًا . أما البروتستانتية التى كان يراها فى الماضى بداية الإلحاد فقد أصبحت حينئذ بداية الإيمان ، وأعلن تراجُعه عن عملية التسوية الحلولية بين الإنسان والطبيعة ، وبدأ يحن إلى اليهودية كجزء من حنينه الدينى العام . كما كان يوقع خطاباته برسم نجمة دواد السداسية . وقد ازداد صيت هاينى ذيوعًا بعد موته ، ولحَّن شوبرت وشوبان وبرامز قصائده .

والحديث عن البُعْد اليهودى فى شعر هاينى سيكون حديثًا عن أمـــور هامشية ليس لها مقدرة تفسيرية . إذ أن القضية الكبرى فى حياته هـــى

نفسها القضية الكبرى التي شغلت المفكرين فى عصره وهى قضية الحلولية . ولذا فمحاولة فهم رؤية هايني وأشعاره فى إطار يهودى لن تفيد كثيرًا ، فمثل هذا الإطار قد يُفسر لنا تطرفه الحلولى المشيحانى وعلمانيته الشرسة فى المرحلة الأولى ، ولكنه لن يُفسِّر لنا جوهر الإشكالية ، ولذا سيكون الإطار الألمانى الغربى هو الأجدى والأكثر تفسيرية .

فرانز كافكا (١٨٨٣م - ١٩٢٤م) :

روائى ألمانى يهودى ، ولُد ونشأ فى تشيكوسلوفاكيا لأسرة يهودية مندمجة . درس القانون وعمل فى أحد مكاتب المحاماة ، ثم فى شركة تأمين تابعة للحكومة ، ولذلك فإنه لم يكن يكتب إلا فى أوقات فراغه. كان أبوه شخصية متسلطة تركت أثراً عميقاً فيه . وكان كافكا يعانى طيلة حياته من الصداع النصفى والأرق . وتم تشخيص مرضه فى عام ١٩١٧م على أنه السل ، فقضى بقية حياته فى مصحة . وكان كافكا قد عهد بمخطوطاته لصديقه وكاتب سيرته ماكس برود ، ولكنه أوصى وهو على فراش الموت بأن تُحرق أعماله بعد وفاته ، ولكن برود لم يُنفِّذ رغبته .

وكثيرًا ما تُطرح قضية يهودية كافكا : فهناك من يرى أنه كان يهوديًا بل وصهيونيًا حتى النخاع ، وهناك من يذهب إلى أنه كان غير مكترث بيهوديته بل معاديًا للصهيونية ، ويورد كل فريق من الشواهد

ما يدل على صدق رؤيته . كما أن هناك تناقضًا عميقًا بين مذكراته من ناحية ورواياته من ناحية أخرى . ففى المذكـــرات اهتمـــام شـــديد بالموضوع اليهودى ، على عكس رواياته التى يلتزم فيها الصمت حياله، وهناك ، فى المذكرات ، إشارات إلى المدينة اليهودية القديمـــة والجيتـــو والمشروع الاستيطانى الصهيونى (بل قيل إن كافكا حضر أحد المؤتمرات الصهيونية) . أما رواياته فلا تكاد تشير إلى الموضوع اليهودى ، ففـــى رواية أمريكا (١٩٢٧م) توجد شخصيات من كل الجنسـيات (ألمـان مجريون وأيرلنديون وفرنسيون وروس وسلاف وإيطاليون) ولا يوجـد سوى يهودى واحد . ونعرف أنه يهودى مـــن اسمـــه ، إذ لا تحمـل شخصيته أية سمات من تلك التى تُسمَّى «يهودية» . ومع هذا ، فإننـــا لا نعدم من يُقدِّم قراءة صهيونية لأعماله . ففى دراسة للكاتب العـــربى كاظم سعد الدين بعنوان «حل رموز كافكا الصهيونيـــة» ، يذهـــب الكاتب إلى أن رواية المحاكمة (١٩٢٥م) تسعى إلى كشف فســاد دار الحاخامية ، سليلة السنهدرين ، أى المجمع الدينى الأعلى . ورواية المسخ أو التحول (١٩٢٧م) إنما تشير إلى التاجر اليهودى المتجول . والقلعـــة (١٩٢٦م) هى حصن صهيون ، وترمز وظيفة المسَّاح إلى الحياة الدنيـــا لليهود ، كما تشير إلى ضرورة معرفة قوانينها وعاداتها وإيجاد نوع مـــن العلاقة الجيدة بينها وبين القلعة التى ترمز إلى السلطة الدينية اليهوديـــة العليا . ويرى كاظم سعد الدين أن كافكا أسقط رمز سور الصين على حدود الدولة المرتقبة ، وأراد أن يقول أن سور الصين سيُشـــكِّل لأول

مرة فى تاريخ العالم أساسًا راسخًا لبرج بابل جديد.. وأن بدو الشمال هم الشعب العربى ، وأن أبواب الهند هى أبواب فلسطين ، وسيف الملك هى سيف داود .

ويشير الكاتب أيضاً إلى أن كافكا عارض اندماج اليهود فى الشعوب الأخرى ذاهباً إلى أن المدينة اليهودية القديمة غير الصحية، أى الجيتو، حقيقة أكثر رسوخاً بالنسبة إلى اليهود من الشوارع العريضة للمدينة المبنية حديثًا ويشير أيضًا إلى أن كافكا ذكر أن أرض كنعان هى أرض الأمل الوحيد .

وأوضحت الدكتورة بديعة أمين فى كتابها هل ينبغى إحراق كافكا ؟ أن هذين الاقتباسين الأخيرين قد نُزعا من سياقهما ، إذ يتبع الاقتباس الأول الخاص بالجيتو عبارة «إننا لسنا سوى شبح زال ، أما أرض كنعان فهى ليست بأرض على الإطلاق ، وإنما حلم وحسب» . ووصفت الدكتورة بديعة تفسيرات الأستاذ كاظم سعد الدين بأنه استنبطها من الكتب الدينية والتاريخية ، ثم اعتبرها معادلات موضوعية مادية حسيَّة للرمز الكافكاوى استناداً إلى بعض العوامل الخارجة عن كتابات كافكا. ثم أضافت الدكتورة تحليلها لرؤية كافكا مبيِّنة استحالة أن يتبنى مثل هذا الكاتب رؤية صهيونية ، فموضوعات أدبه هى الإحساس العميق بالغربة والعزلة الروحية حتى وسط الأهل والأصدقاء ، والوعى بالذات وما يؤدى إليه هذا الوعى ، وعلاقة الإنسان بالسلطة وبيروقراطيتها القاتلة ، والانسحاب والانسلاخ الاجتماعيان ، واختفاء الهدف والإحساس

بالهزيمة . وقد عبر كافكا عن هذه الموضوعات بأسلوب غامض مغلق لا يسمح بتسرب قطرة ضوء . والواقع أن أدبا يتناول مثل هذه الموضوعات بمثل هذا الأسلوب لا يمكن أن يكون صهيونيا، لأن الأدب الصهيونى أداة أيديولوجية ووسيلة إلى هدف واضح بطريقة واضحة ، ولذا فإن مثل هذا الأدب لابد أن يتسم بالوضوح والإيجابية . كما أن الأدب الصهيونى يهدف إلى الدفاع عما يسمى حقوق الشعب اليهودى الذى يحمل خصائص عرقية وإثنية خاصة ثابتة عبر الزمان والمكان ، بل ويركز على تقديس هذا الشعب . وغنى عن القول أن رؤية كافكا للطبيعة البشرية مختلفة تماما ، فهى بالنسبة له طبيعة متقلبة كالغبار غير مستقرة ولا تحتمل أية قيود . كما أن اليهودى بالنسبة له شخصية هامشية تقف بين عوالم مختلفة ولا تنتمى إلى أى منها. أما كافكا ذاته فهو يؤكد عدم انتمائه إلى أى عالم ، وهو لا يخلع القداسة على أحد ، يهوديا كان أو غير يهودى ، فعالمه عالم حداثى تماما ، خال من أية مطلقات أو مرجعيات أو مقدسات .

هذا فيما يتصل بموقف كافكا من الصهيونية . ولكن ماذا عن المضمون اليهودى فى أدبه ؟ إن مثل هذه المسألة يمكن أن تحسم إن قبلنا التحليل السياسى والمباشر للمضمون ثم أضفنا إليه مستويات أكثر عمقا ، ولعلنا لو قبلنا صيغة تفسيرية مركبة تقبل المستويات المتناقضة المختلفة ، لفهمنا كافكا حق الفهم .

ولنبدأ بكافكا الإنسان والكاتب . كان كافكا يهوديا مندمجا ، ولذا فإنه لم يكن فى البداية مدركا للكتابات الدينية اليهودية أو

كتابات المؤلفين اليهود ، ولكنه بالتدريج بدأ يهتم بالموضوع اليهودى . وهو أمر طرحته عليه عدة عناصر من أهمها أنه رغم الرغبة الصادقة لقطاعات كبيرة من يهود وسط أوربا فى الاندماج ، بل والانصهار فى الحضارة الغربية ، ورغم محاولة كثير من المجتمعات قبولهم ودمجهم وصهرهم ، إلا أن عملية مثل هذه لم يكن من الممكن أن تتم فى جيل واحد أو جيلين ، فقد كان الجيل الأول والثانى من اليهود المندمجين يشعر أنه فقد الجيتو والأمن الذى كان اليهودى يشعر به داخله ، بل ووجد نفسه فى عالم معاد له . ولا شك فى أن حركات معاداة اليهود التى تصاعد نفوذها وازدادت شعبيتها عمَّقت هذا الإحساس لدى كثير من المثقفين اليهود . كما أن هجرة يهود اليديشية (أى يهود شرق أوربا) ، الذين كان يتزايد عددهم داخل الإمبراطورية النمساوية المجرية ، ساهم فى خلخلة وضع اليهود المندمجين ، وهو الوضع الذى فُرض على يهودى مندمج مثل هرتزل أن يبحث عن حل للمسألة اليهودية ، أى مسألة يهود شرق أوربا ، وأن يصوغ الحل الصهيونى . ويعنى هذا أن الموضوع اليهودى قد فُرض على كافكا فرضًا . فبدأ يقرأ فى الكتابات الدينية اليهودية وفى كتابات المؤلفين اليهود العلمانيين . قرأ فى كُتب القبَّالاه والحسيدية ، ودرس العبرية ، وقرأ كتابات صهيونية أو شبه صهيونية (بل يُقال إنه كتب دراسات يُفهم منها تأييده للمشروع الاستيطانى الصهيونى) .

وعلى أية حال ، فإن المصادر الغربية لفكره كانت أكثر تنوعاً وعمقاً وشمولاً ، فقد تأثر بكلٍّ من كيركجارد ودوستويفسكى وفلوبير وتوماس

مان وهيس وجوركى ، وبالفكر الاشتراكى والفوضوى فى عصره .ويبدو أنه كان معاديا للرأسمالية ولاقتصاديات السوق التى تحول الإنسان إلى شىء .

وهذه الازدواجية (اليهودى / غير اليهودى) تعبر عن نفسها فى مختلف المستويات . ولنأخذ موقفه من الدين ، من الواضح أن كافكا كان رافضا للدين كحل لمشكلة المعنى ، ومن هنا كانت حداثة رواياته وإحساسه بالضياع الشامل . وهو فى هذا ، يعبر عن موقف كثير من يهود عصره ، حيث كانت اليهودية الحاخامية تعانى من أزمتها العميقة ، إذ أخذت تحل محلها العقائد العلمانية المختلفة ، مثل الصهيونية والداروينية والماركسية والنازية . ولكن موقف كافكا فى هذا كان لا يختلف كثيرا عن موقف كثير من المثقفين الغربيين الذين ابتعدوا عن عقيدتهم وعن مجتمعهم بسبب تصاعد معدلات العلمنة وبسبب تآكل المجتمع التقليدى . لقد اندفعوا نحو المجتمع الجديد ، ولكنهم لم يجدوا فيه المعنى ، ولم تتحقق لهم الطمأنينة بل إن أزمة اليهودية الحاخامية، لم تكن إلا جزءا من أزمة العقيدة الدينية فى الحضارة الغربية ، كما أن كلتا الأزمتين نتاج حركيات واحدة : الانتقال من مجتمع تقليدى إلى مجتمع حديث ، ولكنه انتقال لا يأتى بالسعادة ، وإنما يؤدى إلى عدم الاستقرار والغربة . ومعنى هذا أن الظاهرة نفسها يمكن أن تفسر على أساس يهودى خاص ، وعلى أساس غربى عام ، ثم نكتشف أن كلا من الأساسين اليهودى الخاص والغربى العام هما شىء واحد .

ولكن موقف كافكا الديني يتجاوز مجرد الرفض ، ذلك أن كافكا كان يمارس إيماناً دينياً عميقاً من نوع خاص . فكان يرى أن فعل الكينونة لا يعني الوجود المادي وحسب ، وإنما يعني أيضاً الانتماء إلى الإله ، فالإله كامن في أعماق الذات البشرية . وهذا الجزء في الإنسان هو الجزء غير القابل للدمار ، وهو ذاته عالم المُطلق والكمال ، المتجرد من الخطيئة والنقص ، وهو العالم الذي يُسمِّيه المؤمن «الإله» . ولكن قُرْب الإنسان من الإله يعني أن يعيش حياة صحيحة ، وهذا الموقف ينتج عنه رفض العالم المحسوس (عالم السببية والمادة) . وإذا كان الموقف السابق الرافض للدين يعبِّر عن أزمة اليهودية الحاخامية الخاصة وأزمة المعنى في المجتمع الغربي ككل ، فإن هذا النوع من الإيمان الديني يعبر هو الآخر عن رؤيتين متشابهتين : إحداهما يهودية (القبَّالاه) ، والأخرى غربية عامة (الغنوصية) . وكلتا الرؤيتين تطرح فكرة الإله الخفي (الديوس ابسكونديتويس في الغنوصية ، والإين سوف في القبَّالاه) الذي تبعثرت شراراته ، فاختلطت الشرارات بالمادة بحيث أصبح الإله موجوداً داخل البشر ، مع أنه بعيد عنهم تماماً . ويحاول الإنسان جاهداً عبر حياته أن يتجه نحو الالتحام به والعودة إليه ، ولكنها عودة أصبحت مستحيلة (ولذا يستحيل فهم «المحاكمة» ، كما يستحيل دخول «القلعة») ، والتراث القبالي والغنوصي تراث منتشر في الحضارة الغربية بين اليهود وغير اليهود . فهناك قبالاة يهودية ، وهناك قبالاة مسيحية (من أصل يهودي) ، وهناك غنوصية يهودية وأخرى مسيحية .

ومن ثم ، فإن من الممكن تفسير هذا الجانب أيضا على أساس يــهودى خاص وأساس غير يهودى أو غربى عام .

وسنلاحظ نفس الشيء فى أهم جوانـــب روايـــات كافكـــا ، أى شخصياتها الأســـاسية . فأبطـــال كافكا رجـــال بلا تاريخ ، رجـــال يعيشون خارج الزمان والمكان فى فراغ لا اسم له، وفى زمان لا يمر بـــه تاريخ ، يوجدون فى كل الأوطان ولا وطن لهم ، شخصيات تبحث عن شيء ما لا تعرف هويته ، ويسقطون ضحايا شر لا يفهمون كنهه .

وتبدأ رواياته عادة خارج نطاق التجربة اليومية . فافتتاحية المحاكمـــة تقدم لنا البطل جوزيف ك . وقد قدم للمحاكمة بسبب جريمة لا يعرف ما هى ، كما أنه لا يعـــرف شـــيئا عن طبيعة هيئة المحكمة التى تقـــرر إعدامه ، وتنتهى المحاكمة نهاية عبثية . وفى الروايات الأخرى لكافكا ، لا توجد نهاية على الإطلاق ، ففى القلعة مثلا لا يصل البطـــل إلى أى هدف . ويمكن تفسير هذه العزلة مـــن منظـــور يـــهودى خـــاص ، فشخصيات كافكا ليسوا بعيدين عن تجربته كيهودى مندمـــج ، فـــهم أيضا تركوا حيز الشتل والزمان الشعائرى اليهودى ودخلوا فى وجـــود بلا زمان ولا مكان ، وهى حالة الدياسبورا بلا خـــلاص ، أو المصـــير اليهودى الذى يلحق باليهود الأذى دون ذنب اقترفوه ، فكأن حالـــة النفى والعزلة هى مصير دائم بالنسبة إليهم .

ولكن يمكن القول بان مأساة أبطال كافكا هى أيضا مأســـاة كـــل الشخصيات فى الأدب الغربى الحديث التى تشعر بحالة النفى والغربـــة ،

فهى شخصيات فقدت الإيمان ، إذ وجدت نفسها فى مجتمع متناثر ذرى لا يربط أجزاءه رابط ، ومجتمع تعاقدى ، الإنسان فيه منفيٌّ دائمـــاً ، مجتمع ازدادت فيه معدلات الترشيد حتى أصبح كل شئ آلياً أو شـــيئاً شبه آلىّ تم التحكم فيه ، ولكنه ترشيد إجرائى لا هدف له . ومـن ثم ، ورغم تزايد تحكم الإنسان ، إلا أنه يشعر بإحساس عميق بالاختنـــاق وبأنه لا حول له ولا قوة .

ويمكننا القول بأن الموضوعات الأساســية فى أدب كافكــا هــى موضوعات أساسية متواترة فى الأدب الغربى الحديث بصفــة عامــة ، وبالتالى فإن أصولها غربية ، ولا يمكن فهمها إلا على مستوى الحضــارة الغربية ككل . ولكننا فى حالة كاتب من أصل يهودى فَقَدَ يهوديته مثل كافكا ، نجد أن وضعه هذا يخلق عنده قابلية غير عادية لاكتشاف هــذه الموضوعات وتطويرها ، فهى تكتسب حده خاصة فى أدبه ، وبعبـــارة أخرى ، فإن يهودية كافكا ليست مصدر الرؤية العبثية عنده (فـــهى رؤية تضرب بجذورها فى حضارته الغربية) والأدب الغربى . ومع هــذا فانتماؤه اليهودى يُعمِّق هذه العبثية ويزيد من حدَّتها .

وقد ترك كافكا أثراً عميقاً للغاية فى الأدب الغـــــربى الحديــث (مسرح العبث) . ويُستخدمَ مصطلح «كافكاوى» أو «كـــافكوى» لوصف الإحساس بالضياع والسقوط فى شبكة متداخلة من الأحـــداث العبثية . ولعل عمق أثره على الحضارة الغربية ، يُبيِّن مدى تجــــذره فى التشكيل الحضارى الغربى كما يبين مدى هامشية خصوصيته اليهودية ،

اللهم إلا إذا كانت هـــذه اليهودية نفسها تعبيرا عن شئ جوهـــرى فى الحضارة الغربية .

إسحق بابل (١٨٩٤م – ١٩٤١م) :

كاتب قصة قصيرة ومسرحى سوفيتى يهودى ، ولد فى مدينة أوديسا ونشأ فيها . وكانت أوديسا مركزا كوزموبوليتانيا ، إذا كانت تعيـــش فيها جماعات ذات خلفيات ثقافية وإثنية مختلفة (ولذا كانت المســارح تعرض المسرحية الواحدة بثلاث أو أربع لغات مختلفة) ، كما كـــانت مركزا للدراسات العبرية واليديشية ومركزا لحركة التنويــــر اليهوديـــة والحركة الصهيونية والحركات الاشتراكية اليهودية .

ولد بابل لعائلة مندمجة تتحدث اليديشية التى تعد لغته الأولى ، وتلقى تعليما خاصا فى مترله حتى سن الســادسة عشرة ، حيث تعلم مـــواد دينية ودنيوية عديدة منها العبرية والعهد القديم والتلمـــود ، ثم التحـــق بمدرسة تجارية فى أوديسا . وبعد عـــام ١٩١٥ م ، ذهـــب بـــابل إلى بتروجراد (سان بطرسبرج فيما قبل ولينيجراد فيما بعد) متخفيا ، حيث كان محظورا على أعضاء الجماعة اليهودية التواجد فيها دون تصريـــح ، لأنها كانت تقع خارج منطقة الاستطيان على عكس أوديسا .

وقد نشرت أول أعماله الأدبية فى بتروجراد ، قبل الثورة ، فى مجلـــة أدبية كان يرأس تحريرها ماكسيم جوركى . وبعـــد انـــدلاع الثـــورة البلشفية انضم بابل لقواتها . فعمل فى قوات الأمن ، وفى قوميســــارية التعليم ، وفى مهمات التموين ، أى فى مصـــادرة المحاصيل فى الريـــف ،

وفى الجيش البلشفى ضد القوات الروسية البيضاء المعادية للثورة . كما خدم فى فرقة الفرسان الأولى التى كانت تضم المحاربين القوزاق وكانت تحارب على الجبهة البولندية .

وهذه واحدة من مفارقات عديدة فى حياة بابل ، فالقوزاق هم أعداء الجماعة اليهودية التقليديون ، ومن صفوفهم جاء شميلنكى الذى قاد ثورة شعبية أوكرانية ضد الإقطاع الاستيطانى البولندى وممثليه من يهود الأرندا . كما كانت الدولة القيصرية تجند القوزاق فى قوات الأمن الداخلى لقمع المتظاهرين ولفرض الهيمنة الروسية على الشعوب والأقليات التى كانت تضمها الإمبراطورية القيصرية ومن بينهم الجماعات اليهودية . ورغم كل هذا ، انضم بابل اليهودى إلى القوزاق أعداء اليهود ، وهم فرسان محاربون شرسون من أصل قبلى يحملون سيوفهم واسلحتهم ، وهو مثقف من المدينة يرتدى نظارة ويحمل كتبه ولا يجيد ركوب الخيل . وتستمر المفارقات فى حياة بابل ، فقد نشأ نشأة دينية أرثوذكسية جامدة ، ثم تبنى عقيدة علمانية لا تقل عنها جمودًا . وقد دافع بابل عن النظام السوفيتى ، وسقط ضحية هذا النظام فى نهاية الأمر .

كتب بابل فى هذه الفترة الفرسان الحمر (١٩٢٦م) وهو كتاب يتناول تجربته مع المحاربين القوزاق من الفرقة الأولى الحمراء .

واتهمه قائد الفرقة الأولى بأنه شوه الحقائق وأساء إلى صورة الفرقة .

وفى عام ١٩٣١م ، كتب بابل رواية أو مجموعة من القصص عن عملية فرض الصيغة الجماعية على الإنتاج الزراعى ، وظهر فصل منها ثم توقفت لأنها كانت متناقضة مع خط الحزب .

سمح له عام ١٩٢٨م بزيارة زوجته وابنته اللتين كانتا قد هاجرتا إلى باريس . ثم بدأت فترة الإرهاب الستالينية بعد ذلك فأصبح بابل ، حسب قول أحد النقاد ، «سيد الصمت» . وبموت ماكسيم جوركى (١٩٣٦م) ، فقد بابل أحد أهم أصدقائه ، إذ كان يزوده بالحماية . وبالفعل ، قبض عليه عام ١٩٣٩م واختفى على الفور . ولا تعرف الأسباب التى أدت إلى القبض عليه ولكن ثمة نظرية تذهب إلى أنها لم تكن سياسية وأنه ألقى القبض عليه بسبب علاقة غرامية بينه وبين زوجة رئيس البوليس السرى .

ويُعدَ بابل من أهم الكتاب الروس ، فرغم أن لغته الأولى كما اسلفنا هى اليديشية ، ورغم أنه كتب أولى رواياته بالفرنسية ، إلا أنه امتلك ناصية اللغة الروسية وأصبح من أحسن كتابها . ورغم اختياره الروسية لغة للتعبير ، فقد ظل الموضوع اليهودى موضوعا أساسيا ظاهرا وكامنا فى أعماله . ولم يكن بابل منشغلا بأن يحدد موقفا مع اليهود أو ضدهم ، فقد أدرك أن يهوديته (أو بقاياها) هى معطى أو ميراث يحدد سلوكه كمواطن فى عصر الثورة وهو ما يخلق التناقضات والمفارقات العديدة فى حياته .

ولعل هذا هو سر عظمة أعماله وسر إنسانيتها ، فاليهودية هنا ليست نسقا مغلقا مكتفيا بذاته يقسم العالم إلى يهود وأغيار ثم يستبعد الأغيار باعتبارهم الأشرار ، وإنما هى بعد أساسى فى بنية إنسانية

مأساوية كوميدية ذات دلالة إنسانية عامة . ومأساة اليهودى فى رواياته ليست مأساه يهودية خاصة ، وإنما هى مأساة إنسان يسقط صريع عمليتى الثورة والتحديث رغم إيمانه بهما وتحمسه لهما وانضمامه لصفوفهما . وهذا نمط إنسانى عام يتجاوز يهودية اليهودى وكل الانتماءات الإثنية ، ويعبر عن الصراع القائم بين الجديد والقديم وبين المجتمع التقليدى والحديث ، فالمرجعية النهائية هنا هى إنسانية البشر المشتركة ، وكذلك أفراحهم وأتراحهم .

ولم يكن بابل كاتبا غزير الإنتاج ، فسمعته الأدبية تستند إلى مجموعتين أدبيتين : الفرسان الحمر (١٩٢٦م) ، وروايات أوديسا (١٩٢٧م) . وقد تأثر أسلوبه الروائى بفلوبير وموباسان ، فهو يجيد رواية الحكايات ، حيث تنكشف الشخصيات المتنوعة من خلال الحبكة نفسها . وعادة ما يكون الراوى فى القصة هو الشخصية الأساسية يحكى روايته بلغته سواء كانت لهجة فلاحية أو رطانة جنود أو لغة مواطن يهودى من أوديسا يتحدث الروسية بلكنة يديشية .

والموضوع الأساسى فى روايات بابل هو صدى لواحد من أهم الموضوعات فى الأدب الغربي الحديث : تمجيد الإنسان الطبيعى أو النبيل المتوحش . ولكن الموضوع يأخذ شكلاً خاصًا فى أدب بابل ، بل يكتسب أبعادا نيتشوية واضحة، وهو فى هذا لا يختلف كثيرا عن كثير من الأدباء اليهود فى عصره حيث اكتسحتهم النيتشوية ن مثل آحادهعام فيلسوف أوديسا وحاخامها اللا أدرى . فاليهودى التقليدى فى أدب بابل هو ممثل أخلاق الضعفاء ، المثقل بعبء التاريخ وميراثه ،

يود أن يتحرر من كل هذا ويصبح مثل الوثنيين ممثلى أخلاق الأقوياء الذين يتسمون بالقوة الجسدية الخارقة وبغياب الحس الخلقى والمقدرة على الحياة فى عالم الحس المباشر . ولعل أحسن مثل على ذلك ، حسب رؤية بابل ، المحاربون القوزاق . ومما يحسن ذكره أن لهذا الموضوع صدى فى الأدب الصهيونى ، فالصابرا أو العبرانى الجديد هو هذا الوثنى النيتشوى غير المثقل بعبء التاريخ ، والوثنى الجديد قادر على القيام بأفظع الأفعال وأبسطها ؛ قتل الآخرين . وفى إحدى قصص بابل ، لا يقوى بطلها على أن يجهز على أحد الرفاق الجرحى ، ويصلى للإله ليمنحه المقدرة على القتال . وفى قصة أخرى ن يحاول البطل أن ينضم إلى جماعة القوزاق ، ولذا كان عليه أن يقتل إوزة بطريقة شرسة وينجح فى ذلك ، ولكنه حينما يأوى إلى فراشه يبدأ ضميره (اليهودى) فى تأنيبه على فعلته هذه .

وإلى جانب ممثلى أخلاق الضعفاء ، يوجد يهود آخرون يعيشون فى عالم الحس خارج نطاق قيم الخير والشر ، أبطال لا علاقة لهم باليهود المساكين الذين صورهم الأدب اليديشى ، ولا بالحالمين المثاليين فى الأدب ذى التوجه الصهيونى . أما أبطال بابل فهم ، على حد قول أحد النقاد ، مثل الخمرة الحمراء الرديئة المليئة بالفقاقيع ، فمنهم امرأة يهودية ضخمة تدير بؤرة للصوص وماخورا للدعارة ، ومنهم شحاذون ذو ذقون مدببة يحرسون مقابر اليهود ويتحدثون عن عبث الوجود الإنسانى، ومنهم رؤساء عصابات يدخلون الرعب على قلوب

تجار أوديسا وشرطييها ، ومنهم ذابحون شرعيون وحسيديون بولنديون .

هذا الجانب من أدب بابل يعبر عن وعيه بالجانب الحسى لعالم يهود اليديشية ، ولكنه عالم آخذ فى الاختفاء بسبب تصاعد معدلات العلمنة والتحديث ، خصوصا بعد الثورة . ومن هنا يتحول أدب بابل إلى مرثية اختفاء هذا العالم ، ولكنها مرثية كوميدية . وهذه النغمة هى التى تنقذه إلى حد ما من العدمية التى تسم كثيرا من الأعمال الحداثية وتحل محلها شكلا بدائيا مباشرا من تأكيد الحياة . فعلى سبيل المثال ، هناك بيت للعجزة اليهود يحاول أن يضمن لنفسه الاستمرار بأن يتحول إلى تعاونية اشتراكية للدفن ، ولكنه لا يمكنه البقاء إلا بالحفاظ على الجثمان الوحيد لديه وعدم دفنه . ومن ثم فإن أول جنازة حقيقية ستقوم بها هذه المؤسسة الاشتراكية تعنى ، فى واقع الأمر ، نهايتها . وهناك قصة أخرى عن حياة طفل يسميه أبواه الشيوعيان الملحدان «كارل» ، ولكن جديه يختتنانه سرا ، ومن ثم يسمى الطفل «كارل-يانكل» (كارل-يعقوب) . وفى قصة ثالثة ، ينضم ابن أحد الحاخامات للحزب الشيوعى (رمز الجديد) ولكنه يستمر فى الحياة مع أبويه لأنه لا يريد أن يترك أمه (رمز القديم) . وفى قصة رابعة ، يموت ابن الحاخام الشيوعى فى معركة ولكنهم (بعد موته) يجدون فى أوراقه صورة للينين وأخرى لموسى بن ميمون وقرارات للحزب الشيوعى كتب فى هوامشها أبيات شعرية بالعبرية ونص من نشيد الأنشاد مع بعض الطلقات الفارغة .

ولعل من أهم القصص التي تبيّن هذا الصراع قصة جيدالي .

وبطل القصة يهودي عجوز (صاحب محل تحف) ، وقد اعترته الدهشة والحيرة بسبب عمليات السرقة والنهب في مدينته والتي يقوم بها الجانبان الشيوعي والمعادي للشيوعية . ولذا ، فهو يسأل : كيف يستطيع المرء إذن أن يفرّق بين الثورة والثورة المضادة ؟ وهو ممن لا يقبلون الرأي الحديث القائل بأن ينبذوا كل القيم القديمة : الجيد منها والرديء . «سنقول نعم للثورة ، ولكن هل يمكن أن نقول لا لشعائر السبت ؟ » ثم تنتهي القصة باقتراح يقدمه بطل القصة لزائره الشيوعي : إن ما تحتاجه الدنيا ليس مزيداً من السياسة ، وإنما منظمة دولية للأخيار ، يعيش كل الناس فيها في سلام ووئام .

وقد رُدّ اعتبار بابل في الاتحاد السوفيتي في فترة ما بعد ستالين ونُشرت أعماله في الستينيات . ويمكن هنا أن نثير قضية تصنيف بابل ، الذي ورد اسمه في دليل بلاكويل للثقافة اليهودية باعتباره أديباً يهودياً. ورغم أن بابل يكتب باللغة الروسية داخل إطار الثقافة الروسية وتقاليد الرواية الروسية، ولا يمكن فهم أعماله إلا بالعودة إلى هذه التقاليد . وهو يتناول موضوعات يهودية ، ولكنها في واقع الأمر موضوعات روسية يهودية أي أنها موضوعات تخص حياة يهود اليديشية في روسيا بعد الثورة ، وهي موضوعات لا تُفهم هي الأخرى إلا بالعودة إلى المجتمع السوفيتي الجديد ومشاكل الشعوب والأقليات فيه . ويتسم تناول بابل لموضوعاته بالرحابة الإنسانية ، ومن ثم فإن أعماله ترقى إلى

مستوى العالمية . كل هذا يجعل تصنيفه كروائي يهودى مستحيلاً ، فمثل هذا التصنيف لا يُفسِّر إلا جوانب محدودة للغاية من أدبه .

جيرزى كوزينسكى (١٩٣٣م -١٩٩١م) :

كاتب أمريكى يهودى ، ولُد فى مدينة لودز فى بولندا ، وكان والده أستاذاً مرموقاً فى جامعة لودز . تعرَّض كوزينسكى ، خلال الاحتلال النازى لبولندا ، لتجارب مريرة وقاسية ، وعاش متشرداً فى الريف البولندى ، وفَقَد القدرة على النطق لمدة ٦ سنوات . وقد تركت تجاربه المؤلمة خلال فترة الحرب آثارها العميقة فى نفسيته وشخصيته ، انعكست فى كتاباته التى غلب عليها الطابع المظلم والسوداوى . وتعبِّر روايته **العصفور الملون** عن جزء كبير من هذه التجارب .

عاش كوزينسكى فى بولندا حتى عام ١٩٥٧م حيث هاجر إلى الولايات المتحدة الأمريكية . ونال درجة الماجستير فى العلوم السياسية من جامعة لودز عام ١٩٥٣م ، ثم الماجستير فى التاريخ عام ١٩٥٥م من الجامعة نفسها ، وعمل أستاذاً فى معهد العلوم الاجتماعية والتاريخ الثقافى . وبعد هجرته إلى الولايات المتحدة ، التحق بالدراسات العليا فى جامعة كولومبيا فى الفترة بين عامى ١٩٥٨م و ١٩٦٥م . وعمل محاضراً وأستاذاً زائراً وزميلاً لعدة جامعات ولعدد من مراكز الدراسات الأمريكية المرموقة .

ولكوزينسكى مؤلفات عديدة من أهمها (إستبس) أى خطوات ، التى نال عنها الجائزة القومية (الأمريكية) للكتاب عام ١٩٦٩م ، ومن

أشهر أعماله أيضا أن تكون هناك Being There (١٩٧١م) الذى تحول إلى فيلم سنيمائى كتب له كوزينسكى السيناريو ونال عنه عدة جوائز .

زار كوزينسكى بولندا عـام ١٩٨٨م لأول مـرة منذ ٣١ عامـا ، وأكد خلال زيارته على العـلاقات التاريخية بين البولنديين واليـهود ، وأدان جميع أشـكال التحيز سـواء ضد البولنديين أو ضـد اليهود . كما أن كوزينسكى ، الذى يترأس الصـندوق الأمريكى للبحـوث البولندية اليهودية ، نجح خلال زيارته هذه فى عقد اتفـاق لإقامـة مؤسسة للتراث البولندى اليهودى فى كازيميز ، وهو الحى اليـهودى القديم فى كراكوف . وفى العـام نفسه ، كان كوزينسكى قد حـول شقته الصغيرة فى نيويورك إلى مقر مؤسسة «برزنس» ، وهى مؤسسـة تعمل للحفاظ على مايسمى «التراث اليهودى» .

زار كوزينسكى إسرائيل فى عام ١٩٨٨م أيضا ، وأثـار الدهشـة والاستياء عندما دافع عن معاملة البولنديين لليهود خلال الحرب العالميـة الثانية ، وهاجم فيلم «شواه» الذى يتناول أحـداث الإبـادة النازيـة (الهولوكوست) ، حيث اعتبره فيلما متحيزا وغير عادل على الإطلاق . كما أعـرب عن رفضـه أن يظـل يعرف مدى الحياة باعتباره أحـد الناجين من الإبادة النازية .

وقد تعرض كوزينسكى فى أوائل الثمانينيات إلى بعض الاتهامات التى ألقت بظلالها على سمعته الأدبية ، حيث ادعت مجلة **فيلـيج فويس** Village Voice على صفحاتها أن مساعدى كوزينسكى كتبوا أجـزاء

من كتبه ، وأن أعماله الأولى المعادية للشيوعية كانت ممولة من المخابرات المركزية الأمريكية ، وانه اختلق بعض تفاصيل أحداث حياته .

وقد تركت هذه الاتهامات آثارها فى كوزينسكى ، كما أصابه الاكتئاب بعد الاستقبال الفاتر الذى قوبل به كتابه الأخير **ناسك شارع ٦٩** (١٩٨٨م) الذى كان بمثابة سيرة ذاتية فى قالب روائى خيالى .

وكان كوزينسكى يعانى كذلك من تدهور صحته ، الأمر الذى كان يعوقه عن العمل . ولعل كل هذه الأسباب مجتمعة هى التى أدت إلى انتحاره باستخدام أحد الأساليب التى أوصت بها جمعية هيملوك (السم)، وهى إحدى الجمعيات التى تدعو إلى القتل الرحيم لمن يشكو مرضا عضالا ، وهو نفسه الأسلوب الذى استخدمه عالم النفس الشهير برونوبتلهايم للانتحار قبل كوزينسكى بعام واحد .

فيليب روث (١٩٣٣م) :

أهم روائى أمريكى يهودى ، ولد ونشأ فى مدينة نيوآرك التابعة لولاية نيوجرسى لأسرة أمريكية يهودية بورجوازية مندمجة . وتدور قصصه حول الصراع الحاد الذى يدور داخل الأمريكيين اليهود بين ميراثهم اليهودى (اليديشى) من جهة ، وجاذبية الحضارة الأمريكية (المسيحية) والعلمانية التى يعيشون فيها من جهة أخرى . أثارت أعمال روث جدلا كبيرا ، ولعل هذا يعود إلى صراحته غير العادية وإلى أن شخصياته اليهودية شخصيات كوميدية مريضة تكشف عن نفسها

من خلال علاقات جنسية شرعية وغير شرعية ، صحيحة ومرضية . وقد وصفه البعض بأنه يهودى كاره لنفسه وليهوديته .

ومن أهم قصصه **المدافع عن العقيدة** **وتحوُّل اليهود عن عقيدهم** (١٩٦٢م) ، **ودرس التشريع** (١٩٨٣م) حيث يحاول روث أن يتكشف التناقض الكامن فى بعض التعريفات الأمريكية للهوية اليهودية ، ويُبيِّن التضمينات الكوميدية الكامنة فى مفاهيم مثل الشعب المختار والشعب المقدَّس ، كما يكشف التناقض الكامن فى الانشغال الزائد لدى اليهود بما حاق بهم من عذاب فى الماضى وحساسيتهم الزائدة ، بينما يعيشون الآن فى مجتمعٍ علمانى لا يكترث بهم ولا يُكن لهم حباً ولا كُرهاً . ويتناول روث عادةً علاقات الأبناء بآبائهم ، خصوصاً الأمهات ، فموضوع الأم اليهودية شديدة الطموح والتسلط موضوع أساسى فى رواياته . كما أن اهتمامه ينصرف كذلك إلى علاقة الرجل بالمرأة . إن الأنثى ، خصوصاً اليهودية ، متسلطة ، زوجة كانت أم عشيقة ، مخططاها مختلفة عن مخططات الذكر . وهو يطلق على مثل هذه الأنثى «الأميرة الأمريكية اليهودية» ، وقد أصبح هذا المصطلح شائعاً فى الخطاب الأمريكى ويحمل معنى قدحياً . وفى مقابل ذلك ، تشير روايات روث إلى الشيكسا ، أى الأنثى غير اليهودية ، التى تشكل جاذبية خاصة لليهودى . وأهم الروايات التى تتناول هذا الموضوع هى **شكوى بورتنوى** (١٩٦٩م) التى تأخذ شكل اعتراف رجل يهودى يبلغ من العمر ٣٣ عاماً لمحلله النفسى .

وتعد رواية شكوى بورتنوى ذات أهمية خاصة من منظور هذا الكتاب ، إذ أن بطلها يتنقل بين الولايات المتحدة (الدياسبورا) وإسرائيل. وفى الولايات المتحدة ، يكتشف أن هويته اليهودية إنما هى مصدر آلام له وليس لها قوام أو مضمون واضح ، وتدفع به إلى ما يسميه روث المستنقع الأوديبى : أى الاهتمام المرضى بعلاقة الابن اليهودى بأمه اليهودية ، وإحساسه العميق بالذنب حينما تتجه عواطفه نحو الشيكسا من بنات الواسب (Wasp) ، أى الفتاة البيضاء (عادة شقراء) من أصل أنجلو ساكسونى بروتستانتى .

ولا يختلف الأمر كثيرا عندما يذهب البطل إلى إسرائيل ، فإنه لا يعجبه مايرى ، إذ لا يجد ذاته الأمريكية اليهودية المركبة هناك .

ولذا ، فهو حينما يقابل فتاتين إسرائيليتين فى أرض الميعاد ، تنتهى العلاقة نهاية مأساوية ملهاوية ، إذ تسأله الأولى ، وهى ملازم فى الجيش الإسرائيلى ، إن كان يفضل الجرارات أو البلدوزرات أو الدبابات . أما الثانية (ناعومى) ، فهى إسرائيلية حقة ، ولدت فى إحدى المستعمرات بالقرب من الحدود اللبنانية ، وأتمت خدمتها فى الجيش الإسرائيلى ، ثم استقرت فى إحدى المستعمرات الواقعة على الحدود السورية ، وهى لا تكف عن الثرثرة عن الاشتراكية وعن الفساد الذى يسود المجتمع الأمريكى .

وقد لقنته هذه الفتاة المحاربة درسًا فى التاريخ اليهودى من وجهة نظر صهيونية ، فأخذت تتحسر على تلك القرون الطويلة التى عاشها اليهود بلا ديار ولا مأوى ، والتى أفرزت أمثاله من الرجال «الخائفين المخنثين الذين لا يعرفون قدر أنفسهم ، والذين أفسدتهم الحياة فى عالم الأغيار .

بل إنها تلومه على ماحدث لليهود فى ألمانيا النازية »فيهود الشتات ، بسلبيتهم ، هم الذين ساروا بالملايين إلى غرف الغاز دون أن يرفعوا يداً ضد مضطهديهم ... الشتات !

إن الكلمة ذاتها تثير حنقي . ولا غرو أن بورتنوى لم يوفق بعد هذا فى العثور على فتاة أحلامه فى إسرائيل .

وتعكس روايات روث واقع يهود الولايات المتحدة الأمريكية الذين يتمتعون بمعدلات عالية من الاندماج (أو يعانون منها حسب الرؤية الصهيونية) . ولذا ، فإن رؤيتهم للواقع ، وأحلامهم ، وطموحاتهم ، لا تختلف كثيراً عن رؤية وأحلام وطموحات أعضاء الأغلبية ، فحلمهم هو الحلم الأمريكى . وهذا أمر مُتوقّع من أبناء مهاجرى اليديشية الذين تركوا أوطانهم واستقروا فى أمريكا ليحققوا الحراك الاجتماعى ، وإذا وجد الشاب اليهودى أن الشيكسا ذات جاذبية خاصة فهذا أمر منطقى لأقصى حد .

وفى رواياته الأخيرة ، بدأ روث يتجه نحو داخله باعتبار أنه فنان يهتم بعملية الإبداع بشكل خاص ، وذلك فى روايات مثل **حياتى كرجل** (١٩٧٤م) ، **والكاتب الشبح** (أى الذى يصوغ كتابة ما يكتبه الآخرون صياغة أدبية) عام ١٩٧٩م ، **وزوكرمان طليقا** (عام ١٩٨١م) وتدور روايتا الكاتب الشبح ، وزوكرمان طليقا حول حياة الروائى زوكرمان الذى تشبه حياته حياة روث نفسه ، وهى حياة مليئة بالمتناقضات . إنه متعطش للنجاح ولكنه لا يود أن يطارده المعجبون ، ويتصرف كابن بار بأسرته ثم لا يطيع أوامر أبيه ، وينشر رواية تدور أحداثها عن أسرته ثم يبين مساوئها ، ويتوق للإثارة والهدوء ، ويتزوج

من نساء مثقفات متزنات ثم يرفضهن لأنهن مثقفات متزنات ، ويقوم بعمليات مطاردة جنسية للنساء ثم يرفض أى نقد موجه لهذه المطاردات، ويكتب روايات فاضحة عن اليهود ولكنه لا يفهم لماذا تستجيب المؤسسة اليهودية لرواياته استجابة سلبية .

وقد صدرت لروث روايات أخرى ، مثل : حينما كانت خيِّرة (١٩٦٧م) ، **وعصابتنا** (١٩٧١م) ، **والرواية الأمريكية العظمى** (١٩٧٣م) ، **وقراءة نفسي والآخرين** (١٩٧٥م) ، وأستاذ الرغبة (١٩٧٧م) . ومن آخر رواياته **رواية الحياة المضادة** (١٩٨٦م) حيث يستكشف معنى حياة اليهود فى إسرائيل وخارجها وعملية **شيلوك** (١٩٩٢م) .

تدور الرواية الأخيرة حول الكاتب نفسه (فيليب روث) الذى يذهب إلى إسرائيل لأجراء مقابلة مع كاتب إسرائيلى معروف ، وهناك يجسد نظيراً له يحمل الملامح نفسها والاسم نفسه ويزعم أنه هو نفسه فيليب روث . يدعو فيليب روث الثانى هذا إلى مايسميه «نظرية النية» ومفادها أن الأجدى لليهود الهجرة من إسرائيل إلى أوربا لأن واقعهم الثقافى الحقيقى كان دائماً هناك ولأن إسرائيل ستكون الموقع الجديد لإبادة اليهود فى حرب نووية مع العرب ، كما يصبح المؤلف / البطل محور العديد من الأحداث التى تدور فى إسرائيل فى زمن الانتفاضة .

الفصل الثالث

اليهود فى عقل الأدباء الصهاينة

طرحت الصهيونية حلاً للمسألة اليهودية ومن ثم نجـــد أن الأدبـــاء الصهاينة أهتموا أيما اهتمام باليهود والمسألة اليهودية ، ومن أهم هـــؤلاء جوردون وبيرديشفكى وجوزيف بياليك وشاؤول تشرنحوفسكى :

يهودا جوردون (١٨٨٣م – ١٨٨٢م)

شاعر وقاص وناقد كتب بالعبرية، وهو من مواليد ليتوانيا . ويُعدُّ من أهم دعاة حركة التنوير اليهودية ومن أهم المعبِّرين عنها ، ولكن فكـــره وتمرُّده ضد التراث الديني اليهودى يشيان بما فى داخلـــه مـــن بـــذور الصهيونية .

تلقىَّ جوردون تعليماً تقليدياً فى طفولته . وفى سن السابعة عشرة ، تلقى تعليماً غربياً حديثاً ، ودَرَس عدة لغات (الروسية الألمانيـــة البولندية الفرنسية الإنجليزية) . وتخرَّج فى إحدى الكليات التربويـــة الحكومية عام ١٨٥٣م وعمل مدرساً فى مدارس الحكومة .

انضم جوردون إلى جماعة من دعاة حركة التنوير كان مـــن أهـــم أعضائها شاعر العبرية أبراهام دوف ليبنسون وابنه ميخا . تبنَّى جوردون

فكر حركة التنوير تماماً ، وشن هجوماً شرساً على التقاليد الدينية ، واتهم اليهودية بأنها دين متحجر يحوِّل اليهود إلى شعب من الكهنة ، وطالب بإدخال القيم المادية العلمانية فى حياة اليهود . وكان مديراً لجمعية نشر الثقافة بين يهود روسيا ، وهى من أهم جمعيات نشر مُثُل حركة التنوير.

كتب جوردون كتابات نثرية عديدة ، من بينها مقالات بالعبرية والروسية . ولكن إسهامه الأدبى الأساسى هو أشعاره ، ويُقسِّم النقاد أدبه إلى مرحلتين أساسيتين : مرحلة رومانسية ، وأخرى واقعية :

١ - المرحلة الرومانسية : وهى المرحلة التى قاد فيها حركة التنوير التى تهدف إلى إصلاح اليهود وتحويلهم إلى شعب منتج . وتتناول قصائده فى هذه المرحلة الموضوعات التاريخية والتوراتية وبعض الموضوعات السائدة فى عصره ، وإن كان تناوله ليس مباشراً أو واقعيا . وتعكس قصيدة « داود وبرزيلاى » (١٨٥١م - ١٨٥٦م) الدعوة إلى العودة للأرض . وتؤكد القصائد الأخرى فى هذه المرحلة روح الاعتزاز بالذات القومية التى كان يرى جوردون أنها تنعكس فى بعض شخصيات العهد القديم .

واهم قصائد هذه المرحلة قصيدة « بين أنياب الأسد » (١٨٦٨م) التى تحكى قصة سيمون برجيورا (أحد أبطال التمرد اليهودى الثانى ضد الرومان) ونهايته المأساوية . وفى هذه القصيدة ، ينحى جوردون باللائمة على التعاليم الحاخامية التى أدّت باليهود إلى رفض الحياة وقبول

العبودية ، وإلى أن يقبعوا خلف الأسوار ويكونوا موتى فى الأرض أحياء فى السماء « فتراب كتابكم وأوراق أحاديثكم الجافة غطتكم تماماً وجعلت منكم مومياء حية لعدة أجيال » .

ومن الواضح أن رومانسية جوردون من النوع النيتشوى الذى يُمجد القيم العضوية والحيوية وقيم البطولة . ومن أهم قصائد هذه المرحلة أيضاً قصيدة « استيقظ يا شعبى » (١٨٥٦م) ، وهى دعوة لليهود أن يتبنوا مُثُل حركة التنوير وأن يخرجوا من ظلمات الجيتو ويتعلموا العبرية وينبذوا اليديشية ويعملوا فى الحرف اليدوية المنتجة وفى الصناعة والزراعة . وقد اختتم هذه القصيدة بالكلمة المأثورة التى أصبحت فيما بعد شعاراً لهذه الحركة : « كن يهودياً فى بيتك وإنساناً خارجه » . ومع هذا ، يظل التوجه نحو فكرة الشعب العضوى (فولك) ، والكتلة القومية المتماسكة وليس نحو الفرد ، على عكس مُثُل حركة الاستنارة التى كانت تتوجه أساسا إلى الفرد . ومن أهم أعمال هذه الفترة القصص الخرافية الوعظية التى كتبها جوردون على نمط خرافات إيسوب ولافونتين وكريلوف وسخر فيها من معاصريه أعضاء الجماعات اليهودية الذين نبذوا مُثُل حركة التنوير وعاشوا فى الظلام (بحسب تصوُّره) .

٢ - المرحلة الواقعية : يشكل عام ١٨٦٧م نقطة حاسمة فى حياة جوردون ، إذ وقف إلى جانب ليلينبوم فى دعوته إلى الإصلاح الدينى . وكانت قصائده فى هذه المرحلة هجوماً مباشرا لا هوادة فيه، فى شكل قصص ساخرة ، على الخرافات الدينية وانحلال الحياة الدينية الذى أدّت

إليه الشعائر اليهودية التى كان يرى جوردون أنها معاديه للحياة . وأهم القصائد هى « اليود [الياء] أو أتفه الأشياء » التى أتمها عام ١٨٧٦م ، وهى تتناول مأساة امرأة شابة مطلقة لا يمكنها أن تتزوج مرة ثانية لأن الحاخام رفض الاعتراف بقسيمة الطلاق لأن توقيع زوجها ينقصه حرف اليود (أى حرب الياء وهو أصغر الحروف فى اللغة العبرية) ، ولذا فهى تظل مطلقة (عجوناه) لا يحق لها الزواج. أما قصيدة « اليوسفان بن سيمون » ، فهى هجوم على القهال ورئيسه الذى تآمر وأرسل أحد دعاة حركة التنوير ، ويُسمَّى يوسف بن سيمون ، إلى السجن بدلا من لص قاتل يحمل نفس الاسم .

ومن قصائد هذه المرحلة قصيدة « الملك صدقياهو فى السجن » ، وهى مونولوج درامى يعبِّر عن احتجاج آخر ملوك يهودا ضد روحانية الأنبياء التى قضت على حياة اليهود العادية والطبيعية وعلى وجودهم السياسى . وهذا الموضوع كامن ومتكرر وأساسى فى الأدبيات الصهيونية ذات الطابع النيتشوى .

وقد أخذت الموضوعات الصهيونية تظهر على السطح بشكل أكثر تزايداً ووضوحاً ، ففى قصيدة « لمن أعمل » يلاحظ الشاعر أن مُثُل حركة التنوير أدَّت إلى اندماج الشبان اليهود فى مجتمعهم . وهذا تناقض كامن فى حركة التنوير العبرية ، فهى تدعو إلى الاندماج فى المجتمع ، وفى الوقت نفسه تدعو إلى بعث العبرية التى تعزل المتحدثين بها عن مجتمعهم . ولذا ، نجد أن هذا الداعية للتنوير يقول « من بوسعه أن يخبرنى عن المستقبل ، لعلى آخر شعراء صهيون ولعلك آخر القراء » .

وبعد تعثُّر التحديث فى روسيا عام ١٨٨١م ، نبذ جوردون مُثُل الاندماج ولكنه لم يتبن فكرة هجرة اليهود . وفى قصيدته « أخى روحاماه » (١٨٨٢م) ، يدعو جوردون اليهود إلى الهجرة ولكنه يرى أن الهجرة يجب أن تكون إلى الولايات المتحدة لا إلى فلسطين العثمانية . وقد وصل جوردون إلى صيغة صهيونية تشبه الصيغة الآحاد هعامية « لن يتحقق خلاصنا الروحى » . وقد أشار آحاد هعام إلى دَينه الفكرى لجوردون . وجوردون هو الذى أشاع عبارة « يا بيت يعقوب هلم فلنسلك فى نور الرب » (أشعياء ٢/٥) التى استخدمها فى مقال له عام ١٨٦٦م ونادى فيها بأن يصبح اليهود جزءا من أوربا . وقد أصبحت فيما بعد شعاراً لأعضاء جماعة البيلو الذين استوطنوا فى فلسطين . ولعل هذا يبيِّن التناقض الكامن فى مُثُل حركة التنوير اليهودية .

وكتب جوردون نقداً لكتاب بنسكر **الانعتاق الذاتى** ، ولكنه كان نقداً متعاطفاً ، كما أنه عبَّر عن حماسه لاستعمار إنجلترا لمصر عام ١٨٨٢م إذ رأى أن هذا الاحتلال سيزيد من أهمية فلسطين كممر إلى مصر ومركز للتجارة الآسيوية « وقد يجذب الحكم البريطانى كثيراً من إخواننا الدياسبورا ليستقروا فى فلسطين ليحرثوا أرضها ويبنوا السكك الحديدية ويحيوا التجارة والفنون والحرف » . ونادى بإنشاء جمعية من أجل الذاهبين إلى فلسطين ، أى أنه تبنى المشروع الصهيونى بكل أبعاده .

ورغم أهمية جوردون كشاعر يكتب بالعبرية ، فإن كثيرا من النقاد يميلون إلى القول بأنه لم يكن شاعراً وأنه كان ناظماً للقصائد ومهيجاً اجتماعياً بالدرجة الأولى . وقد ترجم جوردون كثيراً من الأشعار الغربية إلى العبرية ، وهو يُعَد من المجددين فى الشعر المكتوب بالعبرية .

ميخا بيرديشفسكى (١٨٦٥م - ١٩٢١م) :

كاتب روسى ومفكر صهيونى رومانتيكى كونى النزعة حلولى الرؤية كان يكتب باليديشية والعبرية . وُلد فى مدينة ميدزيبوز الروسية ، مَهْد الحسيدية فى القرن الثامن عشر ، ونشأ فى عائلة عريقة فى التدين ، وكان أبوه حاخاماً ، وفى سن السابعة عشرة كان بيرديشفسكى قد تلقَّى تعليماً كاملاً وألم بكل تعاليم القبَّالة والحسيدية .

حاول فى كتاباته الأولى أن يفعل ما وصفه فيما بعد بأنه المستحيل : التوفيق بين التقاليد الحاخامية وحركة الاستنارة اليهودية . وفى عام ١٨٩٠ ، انتقل إلى أوربا الغربية ليتلقى شيئا من التعليم العلمانى (المحرم) . وأثرت فيه هذه الفترة القصيرة ووسمته بسماتها . ثم بدأ بعد ذلك فى الترحال بين برن وبرلين حيث قضى أكثر فترات حياته إبداعاً .

كتب بيرديشفسكى (اسمه الأدبى المستعار « بين جوريون » كثيرا من المقالات النقدية والقصص القصيرة والطويلة العبرية اليديشية . وتأثر بيرديشفسكى بأفكار شوبنهور بشأن علاقة الفرد بالجماعة ، وتأثر أيضاً بأفكار نيتشة وبخاصة أفكاره بشأن السوبرمان أو الفرد الممتاز المتميز

الذى يرتفع على الجماعة والتقاليد ، كما تبع نيتشة فى إصراره على « إعادة تقييم جميع القيم » وإخضاعها للنقد الكامل . لكل هذا نجد أن بيرديشفسكى يهاجم التقاليد اليهودية الروحية فى خضوعها وخنوعها وفى تكبيلها للإنسان بالطقوس المميتة . كما هاجم بعض أدباء العبرية (بياليك وكلاوزنر) واليديشية (مندلى موخير سيفاريم) ولكنه شجع بعض الأدباء الجدد مثل حاييم برنر ممن يشاركونه رؤيته للعالم . وقد هاجم بيرديشفسكى وبشدة جماعة أحباء صهيون وآحاد هعام لأن الأخير أكد أهمية ما سماه « القيم الروحية » ، ولعله لو قرأ كتاباته بقليل من الإمعان لاكتشف النزعة النيتشوية القومية فيها ، ولاكتشف أيضاً أن مفهوم آحاد هعام بشأن « السوبر أمة » أو الأمة الكاملة لا يختلف كثيراً عن مفهوم السوبرمان أو الإنسان الكامل ، ولاكتشف أن القومية العضوية مفهوم يجمع بينه وبين آحام هعام ونيتشة . كتب بيرديشفسكى أكثر من ١٥٠ قصة بالعبرية وكتب بعض القصص باليديشية . وتصوِّر قصصه تمزُّق اليهودى فى العصر الحديث بين تقاليد اليهودية وروح الحضارة الغربية ، والشتتل هو الخلفية الأساسية لعديد من هذه القصص التى تتضمن نماذج بشرية مختلفة تجابه مشاكل يهودية محددة مثل التقاليد الخانقة والزيجات الاضطرارية المرتبة . وتعالج القصص الدوافع الإنسانية لهذه الشخصيات فى تصارعها مع كل هذه العوائق والحواجز . وتدور معظم قصصه حول موضوعين أساسيين :

١ – الحياة اليهودية فى المدن اليهودية الصغيرة فى آخر القرن التاسع عشر التى يقسمها دائما نهر يفصل حى اليهود عن حى الأغيار.

٢ – حياة الطلبة اليهود من شرق أوربا فى وسط أوربا وغربها وإحساسهم بالانبهار والاغتراب .

ويمكن القول بأن هذين الموضوعين هما أهم موضوعين فى حياة معظم المفكرين الصهاينة ، بل ومعظم المفكرين والأدباء الذين تناولوا الموضوع اليهودى . وثمة صراع يدور بين الخير والشر وبين الجمال والقبح ينتهى بهزيمة الخير والجمال . فالشتتل – ساحة هذا الصراع – قد وقع فى قبضة قوة عمياء قاسية . وتوجد فى روايته أنماط إنسانية متكررة : امرأة ذكية رقيقة متزوجة من إنسان فظ خشن – رجل لا قسمات له ولا ملامح طالب متمرد على أوضاع مجتمعة – أشخاص يقضون حياتهم يعانون من الزيجات المُرتَّبة – شخصيات متمردة على التراث اليهودى مثل المهرطقين ومدَّعى المشيحانية . ومعظم قصصه ذات طابع انطباعى تتكون من مونولوجات عاطفية مع استطرادات هى أقرب إلى المقالات . وطريقة السرد فى قصصه تشكل انتقالاً من أشكال السرد الخاصة بالقرن التاسع عشر إلى الأشكال الأكثر دقة .

جمع بيرديشفسكى بعض الأساطير الحسيدية ، واهتمامه بالحسيدية رغم تمرده على التراث يَصلُح مدخلا لفهم فكره الصهيونى . فهو يعيد تقييم اليهودية ويذهب إلى أن اليهودية القديمة إنما هى فى واقع الأمر العبادة اليسرائيلية القربانية الوثنية، التى تدور حول عبادة الطبيعة والكون والأصنام ، وان الطبقة التوحيدية (التوراتية) دخيلة على هذه العقيدة . وفى كتابه سيناء وجيرزيم ، يذهب بيرديشفسكى إلى أن مؤسس العقيدة اليسرائيلية هو يوشع بن نون وليس موسى . فكأن بيرديشفسكى يطالب

بالعودة إلى الوثنية الحلولية القديمة كطريقة للتحرر من اليهودية الحاخامية . فالبعث القومي بعث كونى وثنى حلولى ، وعلى اليهود أن يرفضوا عبوديتهم الظاهرة التى حولتهم إلى أمة من الرجال الذين نضبت قواهم الطبيعية واستوعبُوا فى يهودية مجردة خالية من الحياة . عليهم العودة إلى يهودية جديدة : يهودية تضع اليهودى قبل اليهودية وإسرائيل قبل التوراة ، وتعيش فى وئام مع الطبيعة ، وتتغنى بنشيد الأنشاد الذى يحتفى بالجسد وبنشيد داود الذى يتغنى بالطبيعة السامية التى لا حدود لها ، الطبيعة التى هى منبع كل شئ ، منبع كل ما يحيا وروحه . هذه الوثنية الجديدة ترى أن جوهر الحياة هو السيف ، بل هو تجسيدها فى أعرض خطوطها المادية والجوهرية إذ حل السيف محل التوراة . وهذه العودة للطبيعة هى برنامج بيرديشفسكى لإصلاح اليهود واليهودية ، وعلى حد قوله فإن الشعب المقدَّس سيصبح الشعب الحىّ .

ويمكننا أن نسمى صهيونية بيرديشفسكى « الصهيونية الطبيعية » أو « الصهيونية الكونية » أو « الصهيونية العضوية » باعتبار أن الإنسان اليهودى سيستمد هويته وكينونته من خلال العودة للطبيعة والالتحام بها وبفقدان الذات فيها . ولكن الطبيعة التى يعود إليها هى فى واقع الأمر بديل الأرض فى الثالوث الحلولى العضوى فى مرحلة موت الإله : الأرض الإنسان روح الحياة التى تربط بينهما (التى هى أيضاً العنف أو السيف) . ومثل هذه الصياغة الحلولية العضوية الحيوية لا تختلف عن كثير من الصياغات اليهودية التقليدية ، فاليهودية تحوى داخلها طبقة حلولية تحُبُّ الطبقة التوحيدية بحيث تحل أصنام جرزيم محل التوحيد .

وصهيونية بيرديشفسكى لا تختلف كثيراً فى بنيتها عن صهيونية جوش إيمونيم الحلولية العضوية ، فكلاهما جعل الأرض موضع الحلول وأهم عناصر الثالوث الحلولى . ولعل هذا التشابه بين المتمرد بيرديشفسكى ومعظم الصهاينة جعله يُفسِّر سرَّ حماسه للحسيدية وقصصها . ويمكننا أن نقول إن بيرديشفسكى لا يعارض الحلولية التقليدية وإنما يعارض سكونها وحسب ، وهو سكون اضطرت إليه بعد فشل كثير من الحركات المشيحانية فتحولَّت النزعة المشيحانية العدمية المدمرة إلى توجُّه نفسى وغوص فى الذات ، عدميته وتدميريته كانت موجودة بالقوة ، ثم تفجرت فى الدولة الصهيونية وأصبحت توجد بالفعل . وقد صدرت أعمال بيرديشفسكى الكاملة فى ٢٠ جزء (١٩٢١ م - ١٩٢٥م) .

جوزيف برينر (١٨٨١م - ١٩٢١م)

مؤلف روسى يهودى يكتب بالعبرية واليديشية ، تأثر بأعمال بيرديشفسكى وبرؤيته للحياة وبأعمال مندلى موخير سيفاريم . وتأثر ، شأنه شأن كثير من المؤلفين الذين يكتبون بالعبرية فى عصره ، بأعمال دوستويفسكى وتولستوى ونيتشة . وُلد فى أوكرانيا ، ودرس فى إحدى المدارس التلمودية العليا ، ثم عمل ككاتب (سوفير) حيث كان يكتب رقائق التوراة والتمائم ، وانضم إلى حزب البوند . وقد كتب بعض القصص من أهمها روايته القصيرة **فى الشتاء** (١٩٠٢م) التى تُعَدُّ أول أعماله الروائية المهمة .

عاش برينر بعد عام ١٩٠٠م فى وارسو ، وخدم فى الجيش الروسى بين عامى ١٩٠١ م و ١٩٠٤م ، ولكنه هرب إلى لندن حيث نشط فى جماعة عمال صهيون ، ثم بدأ العمل بالطباعة والنشر والتأليف بعض الوقت ثم استقر فى فلسطين حيث قام بتدريس العبرية فى يافا عام ١٩١٥م ، ثم اضطر إلى تركها . ولكنه عاد مع القوات البريطانية واستمر فى نشاطاته الصهيونية العديدة التى كان من أهمها المساهمة فى تأسيس الهستدروت . وقد قُتل عام ١٩٢١م أثناء بعض أعمال المقاومة العربية ضد الاستعمار البريطانى والصهيونى .

وُصفت أعمال برينر الروائية بأنها انعكاس مباشر للحياة ولحياته هو على وجه التحديد ، ولذا نجد أن الراوى فيها هو الشخص الأول (المتكلم) . ومهما اختلفت الأسماء والشخصيات الأساسية فهم فى نهاية الأمر برينر نفسه : يورمان فى قصة « فى الشتاء » وأبراسون فى قصة « حول النقطة » ، وإليعازر ف قصة « فى المساء والصباح » ، ويوحانان ماهاراشك فى قصة « خلف الحدود » ، وشاؤول جمسو فى قصة « بين الحروب » ، ويحزقئيل حيفز فى قصة « الفرار والفشل » . وتأخذ أعماله الأدبية الأشكال التالية :

١ - القصة الوثائقية التى تتبع منهج التعاقب التاريخى .

٢ - المذكرات التى تم تحريرها وتحويرها .

٣ - الراوى الذى يرى الأحداث بعينه ولكنه لا يشارك فيها .

وتُقدِّم كثير من شخصيات برينر اعترافاتها وتكشف خبايا نفسها بنفسها ، وهى شخصيات تُغيِّر مكان إقامتها لتكتشف أن هذا لا يجدى

فتيلا إذ أن الخلل فى الداخل ، ولذا فهى تنتهى بالإحساس بالمرارة تجاه نفسها وتجاه العالم . وكثير من أبطاله هم أبطال مضادون ، بعضهم قد يبحث عن معنى لحياته ، أو عن هويته والبعض الآخر يستسلم تماما لقدره (من أهم أعماله رواية من هنا وهناك وهى مستوحاة من حياة جوردون الذى تتضمن شخصيته قدرا من الإيجابية والتفاؤل) .

حاول برينر أن يقدم الواقع من خلال لغة الحديث العبرية ، وهى لغة لم تكن موجودة آنذاك ، ولذا فقد حاول تطعيم اللغة بكلمات ومفردات من اليديشية والروسية والألمانية . كما أن بنية الجملة ذاتها كانت تعكس محاولته أن يدخل الحياة على أسلوب العبرية الحديثة ، ولذا فقد كان كثيرا ما يلجأ إلى التكرار واستخدام الجمل الناقصة وعلامات الاستفهام والتعجب وكان لا يستخدم الصور الشعرية إلا فى اللحظات التى تصل الأحداث فيها إلى الذروة .

هاجم برينر آحام هعام وكان محور الصراع مفهوم المنفى . فبرينر كان يعبر عن وجهة النظر الاستيطانية العمالية بكل شراستها وتبلورها وتطرفها ذاهبا إلى أن يهود العالم كيان لابد من تصفيته ، ومهمة اليهود هى الاعتراف بوضاعتهم منذ بدء التاريخ حتى يومنا .

الفصل الرابع

اليهود فى عقل جمال حمدان

اليهود أنثروبولوجيا أى «اليهود من الناحية الأنثروبولوجيا» هو عنوان الكتيب الذى ألّفه هذا العبقرى الفلتة ، جمال حمدان . ورغم صغر حجم الكتيب فإنه يبلور كثيرًا من أفكاره وآرائه ولا يمكن إلا فى إطار منظومته الفلسفية والسياسية ومنطلقاته الفكرية. وقد نشر الكتاب فى طبعه ثانية فى كتاب الهلال بعنوان «اليهود». وفيمايلى المقدمة التى كتبناها لهذا الكتاب (وأرقام الصفحات التى ترد فى هذه الدراسة هى أرقام صفحات هذه الطبعة).

هذا الكتيب ، مثل كل كتابات جمال حمدان ، ليس دارسة أكاديمية بالمعنى السلبى للكلمة ، أى الدراسة التى يكتبها أحد المتخصصين الأكاديميين دونما سبب واضح ولا تتسم بأى شئ سوى أنها «صالحة للنشر» لأن صاحبها اتبع مجموعة من الأعراف والآليات البحثية (من توثيق ومراجع وعنعنات علمية موضوعية) تم الاتفاق عليها بين مجموعة من المتخصصين والعلماء . والهدف عادةً من مثل هذه الكتابات (التى يُقال لها «أبحاث» مع أنها لا تنبع من أية معاناة حقيقية ولا تشكل «بحثًا» عن أى شئ) هو زيادة عدد الدراسات التى تضمها السيرة

العلمية للأكاديمى صاحب الدراسة ، فتتم ترقيته ، فالصالح للنشر هو عادةً ما يؤهل للترقية . قد تقوم الدنيا ثم تقعد وقد يُقتل الأبرياء وينتصر الظلم وينتشر الظلام ، وصاحب «البحث» لا يزال يكتب ويوثق ويعنعن وينشر ، ثم يكتب ويوثق ويعنعن وينشر ، وتدور المطابع وتسيل الأحبار ويخرج المزيد من الكتب . ثم يذهب صاحبنا إلى المؤتمرات التى تُقرأ فيها أبحاث أكاديمية لا تبحث عن شئ ليزداد لمعانًا وتألقًا ، إلى أن يُعيَّن رئيس المجلس الأعلى لشئون اللاشئ الأكاديمى ، يتحرك فى عالم خال من أى هموم إنسانية حقيقية – عالم خال من نبض الحياة : رمادية كالحة هى هذه المعرفة الأكاديمية ، وذهبية خضراء هى شجرة المعرفة الحية المورقة .

النموذج المعلوماتى التراكمى :

كتيب جمال حمدان ليس دارسة أكاديمية بهذا المعنى ، وإنما هى دراسة عميقة كتبها مثقف مصرى «صاحب موقف» لا يكتب إلا انطلاقًا من لحظة معاناة وكشف . وهو لا شك يتَّبع معظم الأعراف الأكاديمية ويستخدم كل الآليات البحثية من توثيق وعنعنة ، ولكن الآليات ، والوسائل لا تتحول أبدًا إلى غايات ، والمعلومات موجودة وبكثرة (وربما تفوق بمراحل ما تأتى به المراجع المعلوماتية) ولكنها مجرد معلومات . فنقطة البدء هى قلق وجودى عميق أدى إلى ظهور مشروع فكرى متكامل ، والهدف يظل دائمًا هو الوصول إلى الحقيقة وكيف يمكن تحويل الحقيقة إلى عدل .

ولذا فكل دراسات جمال حمدان هي دراسات إشكالية ، محاولة للإجابة عن سؤال ما ، وتصب كل الأسئلة فى مشروع فكرى واحد ، محوره مصر . فجمال حمدان صاحب فكر وليس ناقلاً مثل عدد لا يُستهان به ممن يُسمون بالمفكرين فى بلادنا ، ممن جعلوا همهم نقل آخر فكرة وآخر صيحة ، عادةً من الغرب «أولئك الذين يرون أن العالم هو الغرب .. ولا شئ سواه ، وهى النظرة الاستعمارية التى سادت طويلاً ، والتى تركز على أن الدنيا هى أوربا Euro Centric ولأن على أوربا وأمريكا معًا Atlanto centric أو الغرب بعامة west centric (ثلاثية حمدان تأليف الدكتور عمر الفاروق، ص ٢٣) . صاحب الفكر هو إنسان قد طوَّر منظومة فكرية تتسم أجزاؤها بقدر من الترابط والاتساق الداخلى (فهى تعبَّر عن قلقه وآماله) ، ويكمن وراءها نموذج معرفى واحد رؤية واحدة للكون . أما ناقل الأفكار ، فهو إنسان ينقل أفكارًا متناثرة لا يربطها بالضرورة رابط ، وتنتمى كل فكرة إلى منظومة فكرية مستقلة . وما يحدث فى كثير من الدراسات الأكاديمية أن كاتبيها يقومون بنقل الأفكار المتباينة ويعرضون لها ، دون إدراك للنموذج المعرفى الكامن ورائها ، أو مع إدراك كامل له دون أن يكترثوا بتضميناته وتطبيقاته ، فمهمتهم هى النقل (حتى نلحق بركب الحضارة الغربية) - نقل كل شئ بأمانة شديدة وحياد أشد ، وموضوعية متلقية هى فى واقع الأمر تعبير عن موت القلب والعقل والضمير والهوية ، والقدرة على الاجتهاد . فى هذا الإطار يحل السرد المباشر للأفكار محل عمليات التفسير بما تتضمنه من تفكيك وإعادة تركيب ، ويختفى المنظور

النقدى، فتتعايش الأفكار المتناقضة جنبًا إلى جنب ولا يمكن التمييز بين الجوهرى منها والهامشى . ونقـــــل الأفكـــار ورصـــها دون إدراك لتضميناتها الفلسفية لا يختلف كثيرًا عن نقل المعلومات ومراكمتـها دون إدراك للمعنى الكامن وراءها والتحيزات القابعة داخلها والسياق الـــذى نبعت منه . لذا فمثل هذه الدراسات «قد تنقل عمدًا أو عن غير عمـــد وجهات نظر محدودة ومحسوبة سياسيًا» (كما يقول جمال حمدان ص ٧) وهكذا يتحـــول المثقفون إلى أعضـــاء فى شركات نقـــل الأفكار الـــتى لا تختلف كثيرًا عن شركات نقل المعلومات أو حتى البضائع .

جمال حمدان لا ينتمى إلى هذه المدرسة المعلوماتية التراكميـــــة الـــتى استشرت تمامًا فى صفوف الباحثين بسبب سهولة الإنتاج العلمى مـــــن خلالها (استبيانات – جداول – تحليل سطحى للمضمون – اســتطلاع رأى – أرقام) . ولا شك أن غياب المشروع الحضارى المستقبلى يزيـــد من انتشار هذا النموذج ، إذ يحل التفكير السهل المباشر من خلال الكم المصمت محل التفكير المركب من خلال الرؤية والهوية والحلم والأمل ، ويصبح التلقى المهزوم والإذعان (الموضوعى) للأمر الواقع بديلاً لمحاولـــة رصد الواقع بأمل تغييره وإعادة صياغته . وقد زحف هذا النموذج على المقررات المدرسية وفلسفة التعليم فى مدارسنا ، ومن هنـــا التلقـــين ، والدروس الخصـــوصية التى لا تعلم الطـــالب شـــيئا ، إذ أن المـــهارة الأساسية التى يكتسبها هى مهارة اجتياز الامتحانات .

إن المدرسة المعلوماتية التراكمية معادية للفكر والإبداع ، وتـــدور فى إطار الموضوعية المتلقية ، السلبية ، العقل عندها آلة ترصد وتســـجل ،

وليس طاقة إنسانية مبدعة تعيد صياغة العالم ، وهى لا تكترث بالحق أو الحقيقة لأنها غرقت تمامًا فى الحقائق والوقائع والأفكار المتناثرة ، ترصدها من الخارج دون تعمق ودن اجتهاد وكأنها أشياء مرصوصة ، كم لا هوية له ، ولذا تفقد الظواهر شخصيتها ومنحناها الخاص . وكما يقول جمال حمدان :«نحن نلاحظ أن أغلب كتاباتنا فى العربية عن العدو الإسرائيلى تأخذ فى جملتها الصيغة السياسية المباشرة أو غير المباشرة التى تعامل العدو كمعطيات مفروغ منها أو ككم معلوم بدرجة أو بأخرى دون أن تحاول أن تنفذ إلى حقيقة كيانه وتركيبه : فالكل يهود أو صهيونيون ، والكل يعيش فى كنف الاستعمار وحمايته ، والكل أتى بصورة غامضة من نسل يهود الشتات الذين أتوا بدورهم بطريقة ما من سلالة يهود فلسطين التوراة .. إلخ . وفى هذا الإطار التجريدى الضيق [أى الاختزالى] أو المتعجل غير المتأنى .. تبدو صورة العدو فى أذهاننا باهتة عائمة بالغة السطحية ، وتبدوا أحيانا - أكاد أقول - كما لو كنا نطارد شبحا »(ص ٦) .

ثنائية تكاملية :

وبدلا من هذه المطاردة العبثية للأشباح غير الحقيقية ، يقترح جمال حمدان «دراسة علمية محققة تقتنص هذا الشبح ، تجسده ، ثم تشرحه أصلا وتريخا ، جنسا وتركيبا ، تطورا وتوزيعا » (ص٦) ، بدلا من الاختزال التركيب ، وبدلا من التلقى الإبداع ؛ وبدلا من التفاصيل الفكرية أو المعلوماتية الميتة رؤية متكاملة وحية . تبدأ هذه الرؤية بتعريف

(أو إعادة تعريف) علم الجغرافيا ذاته (وهذا أمر يغيب عن الكثيرين ، أن البحث المبدع الأصيل فى مجال العلوم الإنسانية يعيد صياغة حدود العلم ذاتها) . فالجغرافيا «هى علم تباين الأرض (أى التعرف على الاختلافات الرئيسية بين أجزاء الأرض المختلفة)» . هى ولا شك «علم» ولذا فهى تتعامل مع الكم والعام . يقف معظم باحثينا عند هذه التضاريس أو الحدود المادية الصارمة ، ولكن جمال حمدان المبدع الجسور يتقدم ويغامر مع الكيف والخاص فيؤكد أن قمة علم الجغرافيا هو التعرف على «شخصية الأقاليم» . يقول ذلك وهو يعرف تماماً أنه قد ولج عالماً مختلفاً ، «فالشخصية الإقليمية» شئ أكبر من مجرد المحصلة الرياضية لخصائص وتوزيعات الإقليم ، إنها تتساءل أساساً عما يعطى منطقة تفردها وتميزها بين سائر المناطق ، وتريد أن تنفذ إلى «روح المكان» لتستشف «عبقرية الذاتية التى تحدد شخصيته الكامنة» . عالم الكم هو عالم الأشباح التى لا بدون لها ولا قوام ولا روح . ولإنها لا بدن لها نجدها تهوم فى الأماكن ولا يمكن الإمساك بها . وهى أيضاً لا روح لها، فالروح هى مصدر فردية المرء وتميزه عن غيره من بنى الإنسان. هذا لا يعنى أن الجسد ليس له تميزه ، فشكل الجسد وبنيته يختلفان من فرد إلى فرد ومن مجموعة بشرية إلى أخرى . ولكن تميز الجسد ليس بنفس درجة تميز الروح ، فالجسد فى نهاية الأمر والتحليل والمطاف كم مادى ينتمى لعالم المادة ، وقوانين الحركة . بل إن تميزه الحقيقى يأتى من وجود الروح فيه ، التى يصوغ الجسد داخل خطاب حضارى متميز (من ملبس ومأكل وزينة) تختلف من زمان لآخر ومن

بمكان لآخر ، فهى تخرج بالجسد من عالم الطبيعة وقوانينها العامة وتدخل به عالم الحضارة الإنسانية بثرائها وخصوصيتها .

ولأن الجغرافيا كعلم تتجاوز عالم المادة والحواس المباشرة وليست سجينة الكم ، فهى لا تقبع قط فى الآن وهنا وحسب ، وإنما تتجاوزها ، «فهى تترامى بعيدا عبر الماضى وخلال التاريخ . لأنه بالدور التاريخى وحده يمكن أن نتعرف على الفاعلية الإيجابية للإقليم وعلى التعبير الحر للشخصية الإقليمية » (شخصية مصر ، ص٣) .

ولنلاحظ ما يفعله جمال حمدان : فهو يرفض أحادية البعد ويتبنى ثنائية أساسية تشكل جوهر رؤيته . وكما يقول : «حق لنا أن نبقى تفاصيل التفاصيل .. ولكن أحق علينا كذلك ألا نغرق فيها أو نتسوه ، وإنما علينا أن نتجاوزها ، نقفز منها وفوقها إلى أعلى الكليات وأعم العموميات وإلى جانب النظرة التحليلية التليسكوبية والجغرافية والماكروسكوبية الواسعة الأفق» (ثلاثية حمدان ، ص ٢٩) . ولكن الثنائية التى يدعو لها ليست ازدواجية وإنما ثنائية تكاملية : كم يتكامل مع كيف كيف تتكامل مع التاريخ - مكان يتكامل مع زمان - جسد يتكامل مع روح - جزء يتكامل مع كل - خاص يتكامل مع عام. والتكامل هنا لا يعنى ذوبان واندماج الواحد بالآخر (فهذا يؤدى إلى الواحدية) وإنما يعنى تقاطع وتفاعل يؤدى إلى تفرد وتجاوز لعالم الكم المادى . وإذا أخذنا العنصر الثانى فى الثنائيات فسنكتشف أنه لا ينتمى لعالم المادة المصمته وإنما ينتمى إلى عالم الإنسان (كيف تاريخ زمان

روح) . وكما يقول جمال حمدان : «البيئة قد تكون فى بعض الأحيان خرساء ، ولكنها تنطق من خلال الإنسان . وربما تكون الجغرافيا صماء ، ولكن ما أكثر ما كان التاريخ لسانها . ولقد قيل بحق أن التاريخ ظل الإنسان على الأرض ، بمثل ما أن الجغرافيا ظل الأرض على الزمان» (شخصية مصر ، ص٤) .

بيئة خرساء وجغرافيا صماء . هذا هو عالم الواحدية المادية (الدراسات الموضوعية المعلوماتية التراكمية المتلقية) فى مقابل إنسان ينطق وتاريخ يتحدث بلسان فصيح (مثل كتابات جمال حمدان) , والتاريخ هو محاولة الإنسان تجاوز عالم المادة ولذا فهو يلقى بظله عليها على الأرض . ولكن مادية العالم وموضوعيته لا يمكن للإنسان أن يبتلعهما ، ولذا فالأرض تلقى هى الأخرى بظلالها على الزمان الإنسانى .

المحصلات الرياضية :

هذه الثنائية الأساسية هى التى جعلت جمال حمدان يرفض هذا المفهوم المعرفى الذى يشكل الأساس الفلسفى للنموذج المعلوماتى التراكمى والذى قوض دعائم الإبداع الإنسانى وإمكانية الاجتهاد وأحل محله فكر مادى حتمى ممل يقضى على الإنسان يلقى بظلاله الكثيفة الكئيبة عليه حتى يخفيه تماما ، أعنى فكرة وحدة العلوم التى أصبحت من المنطلقات المعرفية الأساسية للبحث العلمى فى مصر والعالم . وجوهر هذه الفكرة هو أنه يجب عدم التمييز بين العلوم الطبيعية والعلوم الإنسانية ،

فالاختلاف بين الإنسان والأشياء ليس اختلافاً فى الجوهر والنوع والكيف ، وإنما هو اختلاف فى التفاصيل والدرجة والكم ، ولذا فإن ما يسرى على الأشياء (والظواهر الطبيعية) يسرى فى أساسياته على الإنسان ، ولذا فلابد أن يكون هناك منهج واحد لدراسة الإنسان والأشياء ولسلوك الإنسان والنمل . وقد لا يقول دعاة هذا المنهج ذلك صراحةً (فمن من يمكن أن ينكر إنسانيته ببساطة وبشكل صريح وواضح؟) ولكن مثل هذا الموقف متضمن فى منطلقاتهم المعرفية . يرفض جمال حمدان هذا المنطلق المادى المصمت المعادى للإنسان :«فالجغرافيا الكاملة الكامنة لا تحقق فى شئ كما تحقق فى دراسة الشخصية الإقليمية .. والشخصية الإقليمية ليست تقرير حقيقة علمية مطلقة يمكن أن تخضع تماماً للقياس الرياضى والإحصاء ، وذلك على الرغم من أنها تعتمد أساساً .. على مادة علمية موضوعية بحتة . إنها عمل فنى بقدر ما هى عمل علمى» . وهو لا يجد فى هذه الثنائية أى تعارض ، فالجغرافيا «فلسفة المكان .. فلسفة عملية واقعية .. ترتفع برأسها فوق التاريخ .. وتظل أقدامها راسخة فى الأرض» . وفى عبارة رائعة تعكس هذه الثنائية وتفرض عليها قدراً من التكاملية – وهو سيد مثل هذه العبارات يقول حمدان : «فلسفة تحلق بقدر ما تحدق» . الجغرافيا فى نهاية الأمر «علم ... وفن وفلسفة فى ذات الوقت : علم بمادتها ، فن بمعالجتها ، فلسفة بنظراتها» . كل هذا يعنى رفض النموذج المعلوماتى التراكمى (الواحدى المادى) ، «فهذا المنهج المثلث يعنى ببساطة أنه ينقلنا

بالجغرافيا من مرحلة المعرفة إلى مرحلة التفكير ، من جغرافيا الحقائق المرصوصة إلى جغرافيا الأفكار الرصينة» (شخصية مصر ص٦) وما بين الرص التراكمى والرصانة الإنسانية ثمة فرق شاسع .

ولعل هذا هو السبب الحقيقى لتركه الجامعة ، فالنزوع نحو الرص كان قد بدأ فى التصاعد (حتى وصل مؤخرا إلى أبعاد لا يمكن تخيلها) . لعله أحس بالكارثة المحدقة وبالتشيؤ المطبق ، وبأن عالم الكم والأشباح يزداد اقترابا واتساعا فقرر أن يحمى علمه وإبداعه ، لأنه عالم لا فلسفة فيه ولا فن ولا إبداع - وإنما محصلات رياضية صماء خرساء لا تقول شيئا ولا حول ولا قوة إلا بالله !

ثمة نقطة أساسية هنا تحتاج لمزيد من التأكيد وهى أن فكرة وحدة العلوم بنزعتها المادية المتطرفة (كل الأمور مادية طبيعية خاضعة للقانون الطبيعى الحتمى الصارم) لا تقوم بالمساواة بين كل الظواهر وحسب وإنما تقوم فى نهاية الأمر وفى التحليل الأخير بتسويتها وردها إلى عنصر مادى واحد . فتختفى الثنائيات والخصوصيات ويختفى عدم التجانس وتظهر المحصلات الرياضية التى تشبه الهامبورجر أو النظام العالمى الجديد بنزوعه نحو العولمة والكوكبة والكوكلة «نسبة إلى الكوكاكولا» وتحويل العالم إلى سوبر ماركت ضخم ، كل الناس فيه سواسية كأسنان المشط البلاستك المستورد أو المصنوع محليا . جمال حمدان لا يطيق هذا ، فعالمة عالم إنسانى ثرى جمل مورق ينبض بالحياة ويتسم بعدم التجانس والخصوصية والتفرد .

وينعكس كل هذا فى مفهومه للوحدة ، فهو يرفض الوحدة العضوى المصمتة التى تدور فى إطـــار الرؤى المـــادية وتشيئ الظواهر ، وتجعلـها كلا متجانسا أملس . بل إنه يؤكد البعد الإنسانى فى مبـــدأ الوحـــدة ذاته : «إن الوحدة الســياسية لا تأتى بالضــرورة من الوحدة الطبيعية ، وإنما من الوحدة البشرية تأتى . فالعبرة فى قيام دولة موحدة دستوريا هى وحدة الناس ، أى وحدة القومية بمعـــنى تجانســـهم فى المقومـــات الأساسية من لغة مشتركة وتاريخ ملتحم ومصلحة مترابطـــة وعقيـــدة سائدة .. ثم إن الوحـــدة السياسية وحدة وظيفية ، والوحـــــدة فى أى مجال لا تأتى من الوحدة التركيبية بل من التنوع التركيبى بل من التنوع التركيبى ، فأى جدوى من أن تتحد أقطار متشابهة منمطة فى إنتاجـــها ومواردها وإمكانياتها إلا أن يكون مجرد تمدد أميبى عقيم ؟ وهذا بالدقـــة ما يعرف بمبدأ «التنوع فى الوحدة» أو «الوحدة فى التنوع» (شـــخصية مصر ، ص ١٣) .

سيدة الحلول الوسطى

هذا المنهج يتبدى تماما فى رؤيته لمصر ، فهى نتيجة تفاعل بين بعدين أساسيين (ائتلافا واختلافا) : الموضع والموقع ، وبين هذا الشد والجـذب تخرج شخصية مصر الكامنة كفلتة جغرافية ، هى فلتة ولكنها ليســـت وثنا ، ولم يكن هو عاشق وثنى لمصر (كما يحلو للبعض تصويره) يتعبـد فى محـــراب مصـــر ، ولذا فهو يرفض السقوط فى ميتافيزيقا المكـــــان المصرى (أو أى مكان آخر) فيقول : «كثير من هذه السمات تشـــترك

فيها مصر مع هذه البلاد أو تلك ، ولكن بمجموعة الملامح ككل تجعل منها مخلوقا فريدا فذا حقيقة» (شخصية مصر ، ص ٨) .

جمال حمدان كان محبا لمصر ، والحب «أسرار » كما يعرف كل من عرف الحب الحق ، وأن تبوح به هو فى حكم المحال ، إن اتسعت الرؤية ضاقت العبارة ! ولذا أن تحاول أن تفهم السر وأن تفصح عنه فى ذات الوقت هو شكل من أشكال الثنائية . ولكن العالم - الفنان - الفليسوف - الذى يستند عالمه إلى الثنائية تكاملية يعرف ذلك تماما ، ولذا فهو يحاول أن يفهم السر وهو يعلم مسبقا أنه لن يكشفه ، ولن يسويه ، وهو يحاول أن يبوح ولكنه يعلم أن البوح والإفصاح لن يجففا بحر الحب وعيون المحبة ! ولذا فالعلم الذى سيؤسسه ليس علما رصديا ترشيحيا برانيا نقتل الفراشة ثم ندرسها ونفسرها . أو كما يقول «إن الدراسة الإقليمية التحليلية .. تثرى معرفتنا بالمعلومات ، غير أنها قل أن تتقبض على روح المكان أو تجسد العبقرية بإحكام ، إنها تشرح الإقليم .. إلا أنها فى غمار ذلك تضحى بروح الإقليم» (ثلاثية حمدان ص ٢٩) تزهقه تماما . وما يريد أن يؤسسه جمال حمدان هو علم مبنى على الحب ، علم يحلق ويحدق« يتحرك من التخصيص إلى التعميم .. من الجزء إلى الكل» (ثلاثية حمدان ، ص ٢٩) ؛ يدرك السطح البرانى بتفاصيله والعمق الجوانى بأبعاده ؛ يعرف الوحدة ولا ينكر عدم التجانس . «لذا لا ينبغى لنا أن نبالغ فندعى تجانسا مطلقا ، يكفى أن نقول تجانسا نسبيا» . «وهذا التجانس ليس النقاوة الجنسية» (التى يدعيها العنصريون البيولوجيون الماديون لأنفسهم) ، فمن

الواضح «أن دماء كثيرة دخيلة وغريبة قد أضيفت إلى عـــروق مصــر وصبت فى شرايينها وليس من الدقة العلمية فى شئ أن نصور مصــر بوعاء جامد يتشكل كل من دخله بشكله ، فليس هناك أطر ثابتـــة إلى الحد كأنها أقفاص حديدية» (شخصية مصر ، ص ٣٢) .

كاتبنا ينفر بشكل واضح من النماذج الاختزالية المغلقة والتجـــانس الواحدى المطلق ، عالم الأشباح إياه . ومصر التى يحبها ليســت شـيئا ماديا ، جغرافيا محضا ، وإنما هى رقعة يلتقى فيها الزمان بالمكان . هــى مجموعة من الثنائيات التى لا تذوب ولا تختزل فى كل وإحدى مصمت - «هى بطريقة ما تكاد تنتمى إلى كل مكان دون أن تكـــون هنـــاك تماما ، فهى بالجغرافيا تقع فى أفريقيا ، ولكنها برسالتها التاريخية الطموح تحمل رأسا أكثر من ضخم .. وإذا كان لهذا كله مغزى ، فهو ليس أنها تجمع بين الأضداد والمتناقضات ، وإنما أنها تجمع بين أطراف متعددة غنية وجوانب كثيرة خصبة وثرية ، بين أبعاد وآفاق واسعة ، بصورة تؤكـــد فيها «ملكة الحد الأوسط» وتجعلها «سيدة الحلول الوسطى» تجعلها أمة وسطا بكل معنى الكلمة ، بكل معنى الوسط الذهبى ، ولكن ليس أمـــة نصفا» ! (شخصية مصر ، ص ٨ - ٩) .

الدائرة العربية والدائرة الإسلامية

وسيدة الحلول الوسطى هذه «فرعونية بالجد .. عربيـــة بـــالأب» (شخصية مصر ، ص ٨) . ولكنها ثنائية تكاملية ، وليست ازدواجيـــة «فالأب والجد من أصل وجد أعلى واحد مشترك» . غير أن العرب هنا

وقد غيروا ثقافة مصر ، هم «الأب الاجتماعى» فى الدرجة الأولى ، وليسوا «الأب البيولوجى» إلا فى الدرجة الثانية» (شخصية مصر ، ص ٢١٣) . فالتعريب الإسلام .. «هما أعظم حقيقة فى تاريخ مصر الثقافى والروحى ويمثلان انقطاعا حضاريا ، ونقطة تحول حاسمة وخط تقسيم فى وجودنا اللامادى» (شخصية مصر ، ص ٢٠٨) . وبالنسبة لجمال حمدان يعد هذا الوجود اللامادى هو العنصر الأهم فى ثنائيته التكاملية . «فبعد التعريب أصبحت [مصر] جزءا لا يتجزأ من العالم العربى وعاشت غالبا إقليما أو رأسا فى رؤيته السياسية وفى ظل وحدته القومية» (شخصية مصر ، ص ٢٠٨) .

والاستعارات أو الصور المجازية التى سيستخدمها جمال حمدان تشى بولائه العربى على حساب جذوره «المصرية» . فنحن نحب الجد ونتذكره ، أما الأب فنحن ننتمى إليه ، ونسير معه خاصة وإذا كان الأب العربى هو «آخر انقطاع فى الاستمرارية المصرية» ، خاصة أن الجد قد ابتعد كثيرا ، فمصر الفرعونية (كما يبين جمال حمدان) «لم تعد إلا مكدسة فى المتحف أو معلقة كالحفريات على سفوح الهضبتين ، أما فى الوادى فقد انقرضت كما انقرضت من قبل تماسيح النيل من النهر . ولهذا فنحن ننتهى إلى أن الحضارة الفرعونية قد ماتت فى مجموعها ، دون أن ينفى ذلك الاستمرارية المحورية فى حضارتنا المادية» (شخصية مصر ، ص ٢٠٧) . ولذا يحذر جمال حمدان دعاة «الفرعونية (وغيرها من دعاوى الرجيعة التاريخية والوطنيات الضيقة كالفينيقية والآشورية) فالمقصود من هذه الدعوات نفى القومية

العربية ونسخ العروبة ومضاربة القومية الشاملة بالوطنية المغلقة» (شخصية مصر ، ٢١٤) . كما يحذر من دعاة الاستمرارية فى الكيان المصرى « لا ليبرز أصالة ما ، ولكن ليقلل من جانب الانقطاع ، وبالتالى ليضخم فى البعد الفرعونى فى تاريخنا فيبعدنا عن عروبتنا ويطمس معالمها » (شخصية مصر ، ص ٢٠٨- ٢٠٩) .

ومصر التى فى خاطره وفى فمه ، وسيدة الحلول الوسطى ، تقع فى وسط ثلاث (أو أربع) دوائر مختلفة « بحيث صارت مجمعا لعوالم شتى ، فهى قلب العالم العربى وواسطة العالم الإسلامى وحجر الزاوية فى العالم الأفريقى » (شخصية مصر ، ص ٩) . وهو فى كتابات أخرى يشير إلى أفريقيا وآسيا باعتبارهما الدائرة الثالثة . ثم هناك الدائرة الرابعة الأعظم والمحيط الأكبر : بقية العالم .

ولنبدأ بالدائرة الأولى أى الدائرة العربية . « الإطار العربى [حسب تصور حمدان] ليس مجرد بعد توجيهى أو إشعاعى ولكنه خامة الجسم وكيان جوهر فى ذاته » (شخصية مصر ، ص ١٧٨) . ومع هذا لا يرى حمدان أن الوحدة العربية وحدة عضوية مصمتة : « فليس مما يضير قضية الوحدة العربية أو يخرب حركة القومية العربية أن يكون لكل قطر من أقطارها شخصيته الطبيعية المتبلورة بدرجة أو بأخرى داخل الإطار العام المشترك . وهذا التنوع والتباين فى البيئات إنما يثرى الشخصية العربية العامة ويجعلها متعددة الجوانب والأبعاد » . « وهو لا يعنى التمزيق السياسى أو تأكيد الانفصالية

الراهنة بحال ولا يشجع الولاءات الوطنية فى وجه الولاء القومى العربى الكبير أو على حسابه» (شخصية مصر ، ١٣ ، ١٤) .

ولنتوقف هنا قليلا لأشير إلى حقيقة غائبة عن الكثيرين ؛ جمال حمدان بلا منازع هو واحد من أهم فلاسفة ثورة ٢٣ يوليو فقد بلور رؤيتها للذات وللكون وللآخر ، ووضح الأسس الفلسفية لمشروعها الحضارى الثورى ، ونظرا للصراع العربى الإسرائيلى باعتباره صراعا سياسيا مصيريا حضاريا له أبعاد دينية ، فابتعد عن العنصرية . ولكن يبدو أن بيروقراطية ثورة ٢٣ يوليه لم تكن مدركة لأهمية اللحظة التاريخية ولا لمدى ثراء الإمكانات ، لأنها كانت ثورة برجماتية عملية تؤمن بالحقائق والمعلومات والحلول الجاهزة ، فضاع ما ضاع ، وجلس فيلسوفنا الحزين ينظر لها ، بينما كانت أمانة الدعوة والفكر « الاشتراكى » تمتلئ بموظفين قادرين على إصدار أى بيان يطلب منهم لخدمة مصلحة الدولة والنظام (أى نظام كما بينت الأيام) وبذلك وضع الفكر فى خدمة اللحظة ولم توضع اللحظة فى إطار الفكر .

ولا تختلف الوحدة الإسلامية من منظور حمدان كثيرا عن الوحدة العربية ، فهو يرفض المفهوم العضوى الكاسح للوحدة الإسلامية التى يجعلها تدخل فى صراع مع الوحدة العربية « بهدف المضاربة بينهما من جهة وتذويب القومية العربية وتمييعها من جهة ثانية » بدلا من هذا يطرح مفهوما صحيا وصحيحا » للوحدة الإسلامية . « توحيد الدين ، يعنى توحيد عقيدة الإسلام لا المسلمين لتذويب الفروق والفرق الحفرية

التى ورثها عن ماضٍ فقد الآن سياقه الزمنى ؛ وتعميــق روح الإســلام وتقويمها حيث سطحية أو ابتعادات أو تحريفــات ؛ التبــادل الثقــافى والفكرى العام والمزيد من التنسيق الاقتصـــادى والـترابط والتبــادل التجارى ؛ التضامن السياسى الوثيق فى المجتمع الدولى لمجابهة الأخطـــار الخارجية والتعاون لتحرير الدول الإسلامية المستعمرة .. تلك جميعا هى المجالات الخصبة والفعالة والواجبة لتفاعل العالم الإسلامى سياسياً .. إنها فى كلمة « وحدة عمل » لا « وحدة كيان » . بل يمكن أن نضيــف : وحدة مصير ، إلا أنها ليست دستورية ، فى كلمة أخرى : وحدة فكرية لا دستورية . أو هى كما قال عبد الناصر فى دوائره الثلاث « دائـــرة إخوان العقيدة الذين يتجهون أينما كان مكانهم تحت الشمس إلى قبلــة واحدة .. » فإذا كانت الدائرة العربية وحدة مصير ، والأفريقية وحــدة جوار ، فالإســـلامية وحدة عقيدة (العــــالم الإســـلامى المعــاصر ، ص ٢٠٦) .

فلسطين : عين القلب وقدس الأقداس

بعد هذه المقدمات التاريخية / الجغرافية ، الزمانية / المكانية ، هـــذه البانوراما العريضة حان الوقت أن نقترب من موضوعنا وأن نسأل : أين تقع إسرائيل من كل هذا ؟ وأين يقع اليهود ؟. يعبِّر جمال حمدان عـــن الموقف الجيوستراتيجى المصرى كله فى إيجاز من خلال سلســـلة مـــن المعادلات الاستراتيجية على النحو التالى

– من يسيطر على فلسطين.. يهدد خط دفاع سيناء الأول .

- من يسيطر على خط دفاع سيناء الأوسط .. يتحكم فى سيناء .

- من يسيطر على سيناء .. يتحكم فى خط دفاع مصر الأخير

- من يسيطر على خط دفاع مصر الأخير .. يهدد الوادى .

وهذه بالضبط « نواة نظرية الأمن المصرى » (ثلاثية حمدان ص ٢٢٨ » ، إن موقع مصر مهدد أبدا وبانتظام بالإجهاض والشلل الجزئى ما بقيت إسرائيل » خاصة وأنها « تريد أن ترث دور القناة نهائيا ، بل وتهدف إلى سرقة موقع مصر الجغرافى » ، ومن ثم يصبح المبدأ الإستراتيجى الأول فى نظرية الأمن المصرى هو مرة أخرى : دافع عن سيناء - تدافع عن القناة .. تدافع عن مصر جميعا ، ولا ضمان بالتالى إلا بذهاب العدو » (ثلاثية حمدان ، ٢٢٨) .

ثم ننتقل إلى الدائرة الأولى حيث نجد مصر « محكوما عليها بالعروبة » (بعد أن دخل الجد الفرعونى المتحف) ، فهى « لا تستطيع أن تنسحب من عروبتها ، أن تنضوها عن نفسها حتى لو أرادت » (ثلاثية حمدان ، ص ٢٤) . بل إنها محكوم عليها بزعامة العالم العربى الذى تقع فلسطين فى منتصفه ، لكن بدلا من فلسطين التى توحد شطريه [والتى تمثل] نقطة عبور بينهما ، تظهر إسرائيل التى تمثل فاصلا أرضيا يمزق اتصال المنطقة العربية ويخرب تجانسها ويمنع وحدتها » فهى « إسفنجة غير قابلة للتشبع تمتص كل طاقاتها ونزيفا مزمنا فى مواردها وأداة جاهزة لضرب حركة التحرير » (استراتيجية الاستعمار والتحرير ، ١٧٥) .

ثم ننتقل إلى الدائرة الثانية ، أى الدائرة الإسلامية . سنكتشف « إن فلسطين عين القلب من العالم الإسلامى ، لا جغرافيا فحسب ، بل ودينيا أولا وقبل كل شئ . أن يكن العالم العربى هو قلب العالم الإسلامى روحيا وموقعا ، فإن فلسطين - كمصر فى هذا الصدد - هى أرض الزاوية فى العالم الإسلامى طبيعيا . وبالفعل فإنها تقع فى صرة العالم الإسلامى تتوسطه - ما بين الصين شرقا والأطلسى غربا وما بين وسط آسيا شمالا وجنوب أفريقيا جنوبا . إن مكانة فلسطين فى العالم الإسلامى تتلخص ببساطة وبما فيه الكفاية فى أنها من منطقة النواة وقدس الأقداس فيه أرضا ودينا » (العالم الإسلامى المعاصر ، ص ٢٠٨) .

ثم تلتحم الدائرتان العربية والإسلامية « فالخطر الصهيونى لا يستهدف الأرض المقدسة فى فلسطين فحسب » ، وإنما يمتد من النيل إلى الفرات شرقا بغرب ، ومن الإسكندرية حتى المدينة شمالا بجنوب . وهذا وذاك يعنى نصف المشرق العربى بالتقريب ، ويضم كل أرض الإسلام المقدسة بل وكل دائرة الرسالات ، ويرادف قلب العالم العربى ، وفى الوقت نفسه صرة العالم الإسلامى (العالم الإسلامى المعاصر ، ص ٢١٥) . ولذا إن كان ثمة للعالم الإسلامى من وحدة سياسية ، فهى وحدة العمل السياسى ، وهو العمل من أجل إنقاذ واستنفاذ فلسطين للعروبة والإسلام ، وإذا كان من واجب العالم العربى أن يدعو إلى « قومية المعركة » ، فإن من واجب العالم الإسلامى

كما يرى كثيرون أن يتنادى إلى « إسلامية المعركة » (العالم الإسلامى المعاصر ، ص ٢١٦ - ٢١٧).

وتتسع الدوائر لتصل إلى الدائرة الأفريقية الآسيوية وهنا أيضاً سنجد إسرائيل « أخطر مناطق العدوانية الإمبريالية فى العالم الثالث .. أخطر مناطق التسليح الغربى .. ترسانة أمريكية مسلحة حتى الأسنان » . ويضع جمال حمدان ما يسميه « معادلة عالمية تتألف من عدة متتاليات إقليمية تختزل أساسيات الصراع المستقبل :

- مصير الإمبريالية العالمية يتوقف على مصير العالم الثالث .
- مصير العالم الثالث يتوقف على مصير العالم العربى .
- مصير العالم العربى يتوقف على مصير فلسطين / إسرائيل » .

رأس جسر ثابت

إسرائيل إذن ذات أهمية خاصة بالنسبة لجمال حمدان وهى ليست مهمة فى ذاتها ، إذ تنبع أهميتها من أهمية فلسطين بالنسبة لمصر والعالم العربى والعالم الإسلامى والعالم الآسيوى / الأفريقى والتشكيل الاستعمارى الغربى . وحينما يتناول جمال حمدان ظاهرة إسرائيل فإنه يراها باعتبارها ظاهرة غربية بالدرجة الأولى ، ثم ظاهرة يهودية بالدرجة الثانية . يصف جمال حمدان إسرائيل بأنها ظاهرة استعمارية صرفة «استراتيجية الاستعمار والتحرير ، ص ١١٩» أما الصهيونية فهى بكل بساطة السرقة (إستراتيجية الاستعمار والتحرير ، ص ٢٠٩) هى قطعة من الاستعمار الغربى (إستراتيجية الاستعمار والتحرير ،

ص ١٩١) ولكنها قطعة تتمتع بأهمية خاصة « فهى بالنسبة إليه قاعدة متكاملة آمنة عسكرياً ، ورأس جسر ثابت استراتيجياً ، ووكيل عام اقتصادياً وعميل خاص احتكارياً (استراتيجية الاستعمار والتحرير ، ص ١٧٥) . ولذا فإن الصهيونية « اليوم هى بلا مبالغة أو مزايدة أكبر خطر وتحدٍّ يواجهه العالم الإسلامى المعاصر ، تماماً كما يواجهه العالم العربى : أكبر من صليبيات العصور الوسطى ، وأكبر من كل موجة الاستعمار الأوروبى الحديث التى غطته فى القرن التاسع عشر والذى لم يتعد على اتساعه حدود الأغراض السياسية أو الاستراتيجية أو الاستغلالية . إن الاستعمار التوسعى الأخطبوط الصهيونى إن يكن سرطان العالم العربى ، فهو جذام العالم الإسلامى فى الوقت نفسه» (العالم الإسلامى المعاصر ، ص ٢١٥) .

هذه هى بعض الجوانب العامة لهذه الظاهرة الاستعمارية . ولكن جمال حمدان لا يقنع مطلقاً بالعام ولذا فهو يتقدم خطوة للأمام ليدرس خصوصية إسرائيل :

١ – الاستعمار الصهيونى « استعمار عميل » ، فلقد كان من المستحيل أن يتحقق الحلم إلا بالمساعدة الكاملة من قوى السيادة العالمية ، فالاستعمار هو الذى خلقها بالسياسة والحرب ، وهو الذى يمدها بكل وسائل الحياة من أسلحة وأموال ، وهو الذى يضمن بقاءها ويحميها علناً (إستراتيجية الاستعمار والتحرير ، ص ١٧٦) . « من هنا التقت الإمبريالية العالمية مع الصهيونية لقاءً تاريخياً على طريق واحد هو طريق المصلحة الاستعمارية المتبادلة : فيكون الوطن

اليهودى قاعدة تابعة وحليفاً مضموناً أبدا يخدم مصالح الاستعمار ؛ وذلك ثمناً لخلقه إياه وضمانا لبقائه » . (استراتيجية الاستعمار والتحرير ، ص ١٦٨) .

٢ - إسرائيل استعمار سكنى فى الدرجة الأولى ، فلئن كانت بداياتها قد واكبت موجة الاستعمار المدارى فى القرن التاسع عشر ، إلا أنها استهدفت وحققت كل مقومات استعمار المعتدلات الذى ساد فى القرنين السابع عشر والثامن عشر وسعى إلى التوطن الدائم فى بيئات معتدلة شبه أوروبية المناخ . ولعل استعمار الجزائر كان أقرب سابقة لها تاريخياً ، ولكنها تظل تمثل آخر موجة من الاستعمار السكنى الاستيطانى فى العالم كله (إستراتيجية الاستعمار والتحرير ، ص ١٧٢) .

هذه هى الصورة العامة ولكن جمال حمدان يرى أن ثمة خصوصية لهذا الاستعمار السكنى :

(أ) إذا صح أن نميِّز فى الاستعمار السكنى للمعتدلات بين النمط اللاتينى الذى يضيف المستعمرين إلى الأهالى الأصليين بلا إبادة عامة كما فى أمريكا اللاتينية أو الجزائر ، وبين النمط السكسونى الذى يقوم على إحلال المستعمرين محل الأهالى الوطنيين بالإبادة أو الطرد كما فى استراليا وجنوب أفريقيا والولايات المتحدة ، فإن إسرائيل تقع بالتأكيد فى النمط السكسونى » (**استراتيجية الاستعمار والتحرير** ، ص ١٧٢) .

(ب) تتميَّز إسرائيل بما يجعلها حالة فريدة شاذة لا مثيل لها بين كل نماذج الاستعمار السكنى ، فهى تجمع بين أسوأ ما فى هذه النماذج ، ثم تضيف إليه الأسوأ منه . هى كاستراليا والولايات المتحدة انتظمت قدراً محققاً من إبادة الجنس ، وهى كجنوب أفريقيا تعرف قدراً محققاً من العزل الجنسى ، ولكنها تختلف عن الجميع من حيث أنها طردت السكان الأصليين خارجها تماماً ليتحولوا إلى لاجئين مقتلعين معلقين على حدودها » (استراتيجية الاستعمار والتحرير ، ص ١٧٢- ١٧٣) .

(ج) كما أن إسرائيل ليست عملية سرقة عادية «فقد اغتصبت الأرض وما عليها من ممتلكات ، فالاستعمار الاستيطانى (الإسرائيلى) عملية رهيبة من نزع الملكية على مقياس شعب ووطن بأسره » (إستراتيجية الاستعمار والتحرير ص ١٧٤) . وإسرائيل بهذا كله أعلى أم نقول أدنى ؟ مراحل الاستعمار السكنى ، وهى الاستيطان بالاستئصال والإحلال . والاجتثاث والإبادة (استراتيجية الاستعمار والتحرير ، ص ١٧٣) .

٤ إسرائيل استعمار توسعى أساساً ، « وأطماعها الإقليمية معلنة بلا مواربة ، وخريطة إسرائيل الكبرى محددة من قبل ومتداولة ، ومن « النيل إلى الفرات أرضك يا إسرائيل Eretz -Israel» هو شعار الإمبراطورية الصهيونية الموعودة . وهدف إسرائيل الكبرى أن تستوعب كل يهود العالم فى نهاية المطاف ، ومثله لا يمكن أن يتم إلا بتفريغ

المنطقة من أصحابها إما بالطرد وإما بالإبادة . وبطبيعة الحال ، فلا سبيل إلى هذا إلا بالحروف العدوانية الشاملة . ونحن بهذا إزاء أخطبوط سرطاني في آن واحد ، إزاء عدوان آتي واقع وعدوان سيقع في أي آن (استراتيجية الاستعمار والتحرير ، ص ١٧٤) .

٥ – أدّى كل هذا إلى عسكرة المجتمع الإسرائيلي تماماً ، فقد تعيَّن في حالة إسرائيل ، أن تصبح حدودها هي جيوشها ، وجيوشها هي حدودها (**استراتيجية الاستعمار والتحرير** ، ص ١٧٤) . « كما أن وجودها غير الشرعي رهن من البداية إلى النهاية بالقوة العسكرية وبكونها ترسانة وقاعدة وثكنة مسلحة فما قامت ولن تبقى. وهذا تدركه جيدا إلا بالدم والحديد والنار . ولهذا فهي دولة عسكرية في صميم تنظيمها وحياتها ، و « أمن إسرائيل » هو مشكلتها المحورية ، أما حلها فقد تحدد في أن أصبح جيشها هو سكانها وسكانها هم جيشها ، وهو ما يعبَّر عنه بـ « عسكرة » إسرائيل وأنها استعمار اقتصادي ، فهذا أساسي في كيانها منذ أن اغتصبت الأرض وما عليها من ممتلكات (استراتيجية الاستعمار والتحرير ، ص ١٧٣) .

متحف الأجناس :

إسرائيل كما أسلفنا استعمار سكاني مبني على نقل السكان (اليهود) من الخارج إلى فلسطين ، ولذا يصبح هؤلاء اليهود إشكالية أساسية ، ومن هنا اليهود أنثروبولوجيًا . وجمال حمدان كما أسلفنا – يرفض وحدة العلوم ، لذا فعلوم الإنسان مختلفة عن علوم الحيوان

والحشرات والأحياء ، ولذا فهو لا يشيئ ما هو إنسانى ، أى لا يـــراه باعتباره شيئا ، أى لا يخضعه لمنطق الأشياء وقوانينها . كما أنه لم يشيئ مصر أو العالم العربى والإسلامى ،ولم يشيئ الجغرافيا فى علم طبيعـــى ، ولم يشيئ إسرائيل (ليجعلها إما قاعـــدة عامة للاستعمار الغــربى ، أو تعبير فريد عن مؤامـــرة يهودية شـيطانية أزلية) ، فهو أيضًا لا يشـــيئ اليهود .

لا يدرس جمال حمدان اليهود باعتبارهم رسل الحضارة النورانيـــين (الشعب المختار فى الرؤية الصهيونية) ولا هم شياطين ملاعين (قوة الشر الأزلية فى الرؤية المعادية لليهود) . فكلتا الرؤيتـــين تشـيئان اليـــهود وتضعهما فى مجال خاص بهم ، مقصور عليـــهم سُـمِّى «الدراســات اليهودية» وهى تسمية متحيزة لأقصى حد ، تنطلق من رؤية اليـــهود باعتبارهم وحدة (كتلة عضوية من الملائكة أو الشياطين) . يرفض جمال حمدان هذا ويضـــع اليهود ،كما يضع أى ظاهرة أخرى ، فى النقطـــة التى يتقاطع فيها الخاص مع العام والكل مع الجزء . فاليهود هم بالدرجة الأولى جزء من الظـــاهرة الاستعمارية الاستيطانية الإحلالية العامـــة ، ومع هذا فثمة ملامح خاصة فريدة لهم : العودة اليهودية إلى فلســـطين ليست عودة توراتية أو تلمودية أو دينية وإنما هى عودة .. إلى فلسـطين بالاغتصاب ، هو غزو وعدوان غرباء لا عـــودة أبنـــاء قدامـــى ، أى استعمار لا شبهة فيه بالمعنى العلمى الصارم . تمثل جسمًا غريبًا دخيـــلاً مفروضًا على الوجود العربى ، أبدًا غير قابل للامتصاص .. فهم ليســوا عنصرًا جنسيًا فى أى معنى بل جماع ومتحف حى لكل أخلاط الأجناس

فى العالم كما يدرك أى أنثربولوجى «(ص١٧)» . إن يهود العالم اليوم مختلطون فى جملتهم اختلاطا بعيدا عن أى أصول إسرائيلية فلسطينية قديمة «(ص١٨١»)» .

هذه هى الصورة العامة ، ولكن هناك دائما الخاص ، «وإذا كان ثمة تحفظ ما ، فهو أن هناك مراحل ودرجات من هذا التخليط» (ص١٨١) . وبعد أن يبين هذه المراحل وتلك الدرجات يخلص إلى « أن اليهود إنما هم أقارب الأنجليز والأمريكيين ، بل هم فى الأعم الأغلب بعض وجزء منهم وشريحة ، لحما ودما وإن اختلف الدين . ومن هنا فإن اليهود فى أوربا ,أمريكا ليسوا كما يدعون غرباء أو أجانب دخلاء يعيشون فى المنفى وتحت رحمة أصحاب البيت ، وإنما هم من صميم أصحاب البيت نسلا وسلالة ، لا يفرقهم عنهم سوى الدين (ص١٨٣) .

هذه هى النتيجة النهائية ، ولكنه لا يصل إليها من خلال المرافعات القانونية والمنطقية الرنانة أو من خلا عنق الحقائق ، أو من خلال أنصاف الحقائق (التى يسمونها «الأكاذيب الحقيقية») ، وإنما من خلال دراسة متعمقة لكل التفاصيل الممكنة . أنظر – على سبيل المثال – دارسته لشكل الرأس باعتباره أهم المؤشرات على النقاء ، أو الخلط (ص ٤٢-١٤٦) . يعرض حمدان للقضية من خلال بناء منطقى واضح يختبره دائما من خلال القرائن والشواهد المتعينة المختلفة . وهو فى دارسته لا يكف عن الإشارة للسياقات التاريخية المتعددة وتنوعها . ففى أقل من صفحة واحدة (ص٦٠) يشير إلى تاريخ الصراع بين

الدولتين العبرانيتين (٥٨-٦٠) وإلى يهود الجزيرة العربية (الذين يتناولهم في عدة صفحات أخرى فيدرس تاريخهم [ص٦٣] وتوزيعهم [ص١٠٤] وأعدادهم [ص١٠٥] وخروجهم من العالم العربي) .

والهدف من هذه السياقات التاريخية والأبعاد المركبة المتنوعة هو الخروج بالظاهرة اليهودية من سجن الدراسات اليهودية ليدخل بها في سياق العلم العام . فاليهود جزء من تواريخ التشكيلات الحضارية التي يوجدون فيها ولا يوجد أي داع لعزلهم عما حولهم من ظواهر . فكما أن إسرائيل استعمار استيطاني إحلالي شأنه شأن أي استعمار استيطاني إحلالي يمكن دراسته داخل إطار حركيات تاريخ الاستعمار الغربي . فاليهود هم أيضا بشر ، يمكن دراستهم داخل إطار حركيات تواريخ المجتمعات المختلفة شأنهم شأن كل البشر . وهو بذلك يسترجع لهم إنسانيتهم التي استبعدها كل من الصهاينة والمعادين لليهود الذين صوروا اليهود ، على سبيل المثال ، على أنهم في حالة شتات دائمة ، يهيمون على وجههم من بلد لآخر يرفضون الاندماج في مجتمعاتهم . لا يقبل جمال حمدان مثل هذه الأساطير الشائعة ، ويبين أن اليهود لم يقاوموا عمليات صبغهم بالصبغة الهلينية كما تزعم التواريخ الصهيونية . لا يمكن إنكار أن بعضهم قد قاوم بالفعل بل ونشأت الدول المكابية للتصدي للنزعة الهيلينية ، إلا أن الأغلبية الساحقة قبلت بهذه الحضارة الهيلينية «وانتشروا انتشارا واسعا بعيد المدى في كل العالم الهليني البيزنطي» . هذا الانتشار لم يكن تعبيرا عن شتات أبدي وتجوال لا نهاية له ، وإنما هو استجابة إنسانية عادية لأوضاع حضارية اجتماعية .

ولذا نجد أن «فى مصر قدر أن ثلث سكان الإسكندرية البطلمية كـــان من اليهود» (ص٦٦) ، هـــذا قبل سقوط الهيكـــل ، أى أن ســقوط الهيكل لم يكن هـــو سبب تشتت / انتشار اليهود وإنما هـــو نتيجـة اندماج اليهود فى الحضارة الإغريقية ، شأنهم شأن الشعوب الأخرى .

من المعلومات المتناثرة إلى الأنماط المتكررة !

لا يرص جمال حمدان المعلومات والحقـــائق والوقـــائع رصـــا ، ولا يراكمها وكأنها قطع من الأحجار الصماء ، فهو دائم البحـــث عـــن أنماط ، ذات معنى ومغزى ، كامنة فى التفاصيل . وهو لا يتناول مادتـه العلمية الخـــام بشـــكل مباشر وكأن عقله صفحة بيضـــاء ملســـاء ،
٣١ وإنما يواجهها من خلال إشكالية محددة ، فبعد أن يأتى بحشد هائل من المعلومات عن أعـــداد اليهود فى العلم وتوزيعهم ، يطرح الســـؤال التالى : «ماذا تعنى هذه الأرقام وتلك التوزيعات ؟» . وما هى «ملامح الصورة العامة» . الإجابة هى أن «أوربا عمليا هـــى الوطـــن المطلـــق لليهودية العالمية، وما يوجد خارجها ليس بالمقارنة إلا شظايا . وعلـــى مستوى النظرة الكلية يمكن أن نتصور ثالث دوائر هى أقطاب التوزيـــع حتى نهاية القرن الماضى ، تقع على عروض متقاربة ولكنـــها تتضـــاءل بسرعة وبشدة أقطارا وأحجاما من الشرق إلى الغرب : دائـــرة شـــرق أوربا ومركزها بولندا الروسية ، ودائرة غرب أوربا ومركزها الرايـــن وفرانكفورت ، وأخيرا دائرة الولايات المتحـــدة ومركـــزها نيويـــورك «(ص٩٤)».

هذا هو الإطار العام ، ولكن داخل الإطار العام توجد أنماط أقل عمومية «فالصورة بعد الحرب العالمية الثانية غيرها قبلها ، اليهود فى الإطار الكوكبى هم ظاهرة قزمية» (ص٩٦) . وانتشار اليهود فى أنحاء العالم ليس انتشارا كميا أو تمددا أفقيا وإنما يتبع هو الآخر نمطا محددا ، فهم ليسوا منتشرين على وجه العموم بل يلاحظ اتجاههم «نحو سواحل المحيط الأطلسى شرقية وغربية . فإذا ما أضفنا إلى ذلك نمط التوزيع فى أمريكا الجنوبية ثم تركز يهود شمال أفريقيا تقليديا فى المغرب ، لجاز لنا أن نقرر أن الأغلبية العظمى من يهود العلم تحف بشواطئ ذلك المحيط ، بعد أن كانت حتى القرن الماضى تتركز أساسا فى القلب القارئ للعالم القديم» (ص١٠٩) .

وينتقل حمدان من أنماط التوزيع فى العالم على وجه العموم إلى أنماط التوزيع داخل كل قطر ، فيبين أن «اليهود بالدرجة الأولى سكان مدن ، وسكان مدن كبرى بالدقة ،ثم هم إلى ذلك سكان عواصم بالتفضيل والامتياز . وأنت حين تتكلم عن يهود دولة ما فأنت تتكلم فى الحقيقة عن يهود العاصمة ومدينة أو اثنتين إلى جوارها . وهذا حقيقة طاغية وأبدية طوال تاريخ اليهود قديما كان أو حديثا ولا تتبلور فى وقتنا هذا . والأمثلة تغنى عن الحصر ، ولعل أوضحها فى الذهن المثال الأمريكى» (ص١٠٩) . وأرجو أن يتأمل القارئ بناء هذه المقطوعة «هم سكان مدن» .نعم ولكنه ليست أى مدن وإنما «مدن كبرى» وهى ليست مدن كبرى وحسب وإنما «عواصم» . ثم يضع

يدنا على النمط الذى يربط التعميم المجرد بالتفاصيل المتعينة «ويهود دولة ما» هم عادةً «يهود العاصمة ومدينة أو اثنتين إلى جوارها» . وهكذا يكتسب النمط ألوانه وتفاصيله ، ثم تنتهى المقطوعة بالإشارة إلى تاريخ اليهود قديمًا وحديثاً وأخيرًا إلى المثال الأمريكى المتعيِّن . يبيِّن حمدان أن اليهود يقيمون أساسًا فى نيويورك وشيكاغو وبضعة مدن أخرى . ويتناول نيويورك ذاتها بالدراسة التى يسميها (بروح الدعابة التى لا تفارقه) ، رغم نبرته الجادة) «تل أبيب الكبرى ، بل إنها إسرائيل الكبرى» . ثم يعود إلى النمط مرة أخرى فيقول : «إن عدد اليهود فى المدن يتناسب تناسبًا طرديًا مع أحجامها ، فهم أقوى ما يكون فى نيويورك تليها على الأرجح شيكاغو ، بينما لا وزن لهم مثلاً فى بوسطن (ص١١٢) . ثم يتبنى نبرة القاص ويسأل «هل تريد مزيدًا من الأمثلة ؟» وهو بالطبع لا ينتظر الإجابة فيعطى قارئه عشرات الأمثلة : تورنتو ومونتريال وباريس ولندن وتونس واستنبول وجوهانسبرج وسيدنى ، أى أنه يختبر بنفسه النمط العام الذى طرحه بالإشارة إلى كثير من القرائن والتفاصيل ليبيِّن مقدرته التفسيرية وليكتسب له الشرعية التى يستحقها .

ثم يصل حمدان إلى فلسطين ، دائما فلسطين ، مركز اهتمامه وسر انشغاله باليهود : «حتى فى فلسطين المحتلة تحول المغتصبون الدخلاء المقتلعون إلى سكان مدن : فمنذ بضع سنين كان ٧٥.٩٪ من سكان إسرائيل يتكدسون فى المدن . والمؤكد أن هذه النسبة قد زادت منذ ذلك الوقت ، ومن المؤكد كذلك أن العالم لا يعرف دولة قزمية .

بـــهذه الدرجة الصارخة المنحرفة من المدنية urbanism لكنها ببســـلطة «حثالة مدن» العالم انصبت واستُقطبت فى دولة» (ص١١٣) . قد تتفق معه وقد تختلف ، وقد تقبل ما يتوصل له من نتائج وقد ترفضه . قـــد ترى طريقة ربطه بين التفاصيل وتجريده للأنماط متعسفة قليلاً أو كثيرًا ، وقد تذهب إلى أن نبرته حادة قليلاً أو ربما أكثر من اللازم ، قد تقـــول إن استخدام عبارة «حثالة مدن» انحراف عن المنهج العلمى المحـــايد أو البارد ، قـــل ما شئت ولكن لا يمكن بعد ذلـــك أن تقـــــر عينـــاك بالموضوعية المتلقية وعمليات رص الإحصائيات وتحليل المضمــــون ولا تملك إلا أن تفكر فيما يقول ، فقد شحذ ذهنك وحفز عقلك وعلمـــك كيف تنفض ، عن نفســـك غبار التلقى ، وها أنت ذا تجـــد نفســـك منشغلاً مثله بالتفسير والبحث عن أنماط لها معنى ودلالة داخل التفاصيل التى تبدو وكأن لا معنى لها ولا دلالة ، أى أنك الآن منشغل بالحقيقـــة لا بالحقائق والوقائع ، وها أنت ذا تدرك أن الحقيقة لا توجد فى الحقائق وإنما الأنماط التى يستخلصها عقل الباحث ، وأن عليه (إن كان حقًا محبًا للحقيقة وليس عبدًا للحقائق) أن يكد ويتعب ليصل إلى من يحب .

اليهودى كتاجر :

أشـــرنا إلى رؤية حمدان لتوزيع اليهـــود فى المكان ، ولكن تظـــل الصورة فى حاجة إلى مزيد من الظلال ، حتى لا نقع فى عالم الأشـــباح العامة ، حتى نتنقل من مجرد النجاتيف أو أشعة إكس التى لا تنطـــق إلا بالقوانين العامة المـــادية (الخاضـــعة للقياس) إلى اللوحة المبدعة الـــتى رسمتها يد إنسان ولذا فهى قادرة أن تنطق بالعام والخاص ، وأن تحيـــط

بالكم والكيف والزمان والمكان ، وبما يقاس بدقة وبشكل مباشر وبما لا يمكن الوصول إليه إلا من خلال إستراتيجيات إدراكية مختلفة بسبب تركيبيته، لإنجاز هذا يشير جمال حمدان إلى توزيع اليهود المهنى والوظيفى ويُلاحظ ابتعادهم عن «الزراعة أولاً وعن الصناعة إلى حدٍّ بعيد «(ص١٠٣) ، كما يُلاحظ أنهم يتركزون فى الأعمال الحرة والمعاملات التجارية والنشاطات المالية والمصرفية الخ «(ص١٠٤)» ثم بعد أن يحدد الأطروحة بهذا الشكل العام ينطلق فى الزمان والمكان يبيِّن أنه «ليس بالعالم كله بمجتمع يهودى زراعى واحد يستحق الذكر» . وعلى العكس من ذلك كله التجارة والمهن الحرة ، فقديمًا كانت كلمة اليهودى مرادفة لكلمة «التاجر» وحديثًا يحتشد اليهود فى الوظيفة الحرة كالطب والمحاماة والتجارة والمال والصحافة حتى لنجد ، على سبيل المثال ، أن نصف مجموع الأطباء والمحامين فى ولاية نيويورك من «اليهود» (ص١١٥) .

بل إن مستوى التعميم يتجاوز اليهود ليصبح نمطًا عالميًا ، «واليهودى» بهذا كله قد أصبح مركبًا اقتصاديًا - اجتماعيًا شديد الوضوح حتى ليُضرب به المثل وحتى اتخذ علمًا ونموذجًا على حالات مشابهة : كذاك مثلاً يطلق على الجاليات الصينية التاجرة خارج الصين «يهود جنوب شرق آسيا» وكذلك يوصف الهنود فى مدن ساحل أفريقيا الشرقية «يهود شرق أفريقيا» ! (ص ١١٦) ، أى أنه يخرج بالنمط من عالم اليهود إلى عالم الإنسان ككل ، وتصبح الظاهرة اليهودية جزءاً من العلم العام ، علم اجتماع الأقليات التجارية الهامشية .

ولا ينسى جمال حمدان البُعد الديني . فرغم تأكيده أن الصراع العربي الإسرائيلي ليس صراعاً دينياً (على الأقل من طرفنا) إلا أنه لايسقط المكون الديني ، فكما أن الدائرة إسلامية هي إحدى الدوائر الأساسية التي تقع مصر وفلسطين في وسطها فإن العقيدة اليهودية تشكل إحدى الدوائر الأساسية للصهيونية وإسرائيل . ولذا فهو يتناولها بالدراسة ويصفها بأنها وحدها من بين الأديان السماوية ، هي التي تشترك مع كثير من الديانات غير السماوية في أنها ديانة «مقفلة مغلقة» أي تحجم عن التبشير وتجتر نفسها أبداً . واليهودية قد تكون عالمية بحكم توزيعها، ولكنها في واقع الأمر أبعد شئ عن العالمية بحجمها القزمي الضئيل، وبحكم أن اليهودية ديانة جغرافية (مقصورة على وطن) وعنصرية (مرتبطة بقوم أو عنصر بعينه) (ص٩٧) . وعلى الرغم من أن جمال حمدان لا يشير إلى ماكس فيبر هنا إلا أنه من الواضح أنه قد قرأ بعضاً من أعماله (ويشير له بالفعل في بعض دراساته الأخرى) مما يبيِّن مدى أتساع أفقه الثقافي والتفسيري .

ونفس الاهتمام بالدين كمقولة تحليلية يظهر في رؤيته للإندماج ، فعلى عكس ما يقال عن النزعة الجيتوية عند اليهود فإن جمال حمدان يبيِّن أن «اليهود أكثر تعرضاً للعلمانية المطردة إذا قورنوا بغيرهم من الأقليات الأمريكية» (ص ١٧٠) . ومع تسارع واطراد العلمانية والأنصهار لابد وأن يتناقص اليهود إلى أن يختفوا ، . وعلى عكس ما يتصور البعض هنا في العالم العربي «لا يؤخر هذا الاختفاء إلا ضد السامية أكثر من أي عامل آخر» (ص ١٧١) . ومن هنا الصهيونية ومن هنا «الدولة الجيتو» (ص ١٧٢) . وهذا التحليل يبيِّن التزام جمال حمدان

بالتعدية السببية ورفضه أن يعطى أولوية سببية لعنصر واحد . فظهور الدولة الصهيونية هو ولا شك جزء من الهجمة الاستعمارية ضد المنطقة ، ولكن هناك أيضاً عناصر خاصة بالجماعات اليهودية مقصورة عليهم ساعدت على تأسيس هذه الدولة . ولذا لابد وأن تُرصد هذه الدولة لا فى إطار هذا العنصر أو ذاك وحسب ، وإنما من خلال كل العناصر .

حجر أم رشاش متطاير ؟

يتحرك جمال حمدان من العالم إلى الخاص ومن الخاص إلى العام ، ولذا فهو حريص على أن يبتعد أسلوبه عن الصيغ اللغوية الجاهزة ليبحث عن كلمات وعبارات محددة تعبِّر عن المنحنى الخاص لرؤيته . ولذا نجده يكد ويتعب ليعثر على الكلمات الدقيقة الدالة («جغرافيا صماء») ويتلاعب بها لإبراز المعنى المطلوب («الرص والرصانة») أو الجمل المتناقضة (عدوان آنى واقع وعدوان سيقع فى أى آن) . وهناك النبرة الخاصة فى خطابه ، فهو قادر على أن يتوقف عن السرد ليتوجه للقارئ مباشرةً . ويمكنه أن يتحدث بلهجة العلماء ثم يرصع هذا الكلام بعبارة جميلة فى ذاتها، كما أنه مصرى صميم فى ولائه شبه الكامل للنكتة ، ولكنها نكتة تُوظَّف دائماً فى خدمة الرؤية !

انظر على سبيل المثال هذه الفقرة من شخصية مصر «أما الانفتاح الذى يرادف الانتفاخ ، فقد خلق طبقة جديدة ثقيلة من الرأسمالية العاتية المستغلة والطفيلية غير المنتجة فى أعلى السلم الاجتماعى » (ثلاثية

حمدان ، ص ٢٢) . هذا التلاعب بالألفاظ ، الذى هو فى جوهره شكل من أشكال الدعابة ، يعبّر بدقة بالغة عن جانب من الواقع المصرى . فالأسلوب الخاص هنا ليس زخرفة وإنما تعبير عن ثنائية حمدان التكاملية الخصبة .

وهناك أخيراً استخدامه للمجاز . واللغة المجازية ليست زخرفا كما يتصور البعض ، فالمجاز هو وسيلة إدراكية وطريقة للتعبير عن إدراك مركب تعجز اللغة النثرية عن التعبير عنه . ولأن إدراك جمال حمدان للواقع مركب وفريد فإنه كثيراً ما يلجأ للمجاز . وهذا فى حد ذاته تعبير أيضا عن رفضه لفكرة وحدة العلوم . فاللغة الرياضية العامة المجردة التى تصلح للتعبير عن الظواهر الطبيعية لا تصلح للتعبير عن كل جوانب الظاهرة الإنسانية . ففى وصفه لتوزع اليهود فى العالم يبيّن أنه ليس صحيحاً أن «تحت كل حجر فى العالم يهوديًا» ويأخذ استعارة الحجر ويقترح استعارة أخرى مشتقة منها ولكنها تقف بالنسبة لها على طرف النقيض : «الأصح أن نقول أن توزيع اليهود العالمى توزيع رشاش متطاير فى معظمه يتحول أحيانا إلى تراب رمزى بحت» . وهكذا يتحول الحجر الصلب إلى «رشاش متطاير» ثم إلى «تراب» (ص ١٠٥). وفى مكان آخر يتحدث مرة أخرى عن توزيع اليهود فيقول «الصورة المجازية ليست نهر بجره مرصعه عالمياً بمستعمرات اليهود ، ولكنها يمكن أن تكون منثوراً ، من النوى والنويات السديمية هنا وهناك» لقد استخدم هنا نفس الآلية تقريبًا ، فقد أخذ صورة «نهر المجره» ليحوله إلى «منثور من النوى والنويات السديمية» (ص ١٠٥) ، بدلاً من النور الذى له مركز وقوام يظهر عالم بلا مركز .

أثر جمال حمدان :

هناك قضية خاصة ولكنها عامة (غير ذاتية تماماً وغير موضوعية تماماً) فى ذات الوقت (ثنائية حمدانية) وهى علاقتى ومدى تأثرى به . قرأت هذا الكتاب حينما كنت أكتب موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية : رؤية نقدية والتى صدرت عام ١٩٧٥م . كنت أحس نحوه بالإعجاب الشديد سواء فى أسلوب كتابته أم أسلوب حياته : هذا الزهد العلمى الشديد ، هذا الإعراض عن الدنيا الذى مكنه من إنجاز بعض جوانب مهمة من مشروعه المعرفى الضخم (ولعل هذا هو الذى شجعنى على الاستقالة من الجامعة لأنجز مشروعى المعرفى) . ومن الفارقات التى تستحق التأمل أن هذا الأستاذ الجامعى الذى ترك الجامعة ، والمثقف الذى اعتزل الحياة الثقافية قد ألقى بظلاله على كل من الجامعة وحياتنا الثقافية .

ولكن رغم الإعجاب الشديد هذا يبدو أننى حين قرأت كتابه لأول مرة كنت أبحث ساعتها عن المعلومات شأنى فى هذا شأن أى باحث ، ولكن يبدو أيضاً أننى استوعبت فى ذات الوقت منظومة فكرية كاملة ثم استبطنتها تماماً دون أن أدرى . غير أنى لم أدرك هذا إلا مؤخراً بعد أن انتهيت من كتابة موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية : نموذج تفسيرى وتصنيفى جديد (والتى استغرقت معظم الفترة السابقة من حياتى) وجلست لأتأمل فى مصادر فكرى . وقد تزامن هذا مع كتابة هذه المقدمة ، فهالنى حجم تأثرى به فى طريقة تفكيره . لقد جاء فى كتابه الكثير من المعلومات والوقائع فأخذت منها ما أخذت ،

واستبعدت ما استبعدت ، ثم تبدلت المعلومات وتحورت ، كما تتبدل المعلومات وتتحور ، ولكن بقى ما هو أهم : بقى فكره ورؤيته منهجه . فمن الواضح أننى تعلمت من جمال حمدان رفض الواحدية المادية العلمية والتعصب للمناهج الرياضية ، وإعادة الاعتبار للخيال والمجاز والحدس فى عملية التفكير العلمى . ومن أهم ما تعلمته منه هو الخروج بالظواهر اليهودية والصهيونية من دائرة التوراة والتلمود والدراسات اليهودية وإدخالها فى نطاق العلم الإنسانى العام ووضعها فى عدة سياقات تاريخية لتصبح ظواهر مختلفة ذات أبعاد مختلفة وليست ظاهرة واحدة مغلقة تتسم بالوحدة . ولكن أهم ما تعلمته منه وهو ما تعلمته من أساتذتى (مثل د . إيميل جورج - د . نور شريف - د . ديفيد وايمر) طريقة التفكير والنظر وكيفية التأمل فى المعلومات وتفسيرها . لقد تعلمت من جمال حمدان كيف تُكشف الأنماط داخل ركام التفاصيل المتغيرة وكيف نجرد الحقيقة من الحقائق . ولا أدرى هل تعلمت منه أيضا شيئا من الصلابة والقدرة على المقاومة ؟

أثر جمال حمدان لا يمكن أن تجده فى سطر أو سطرين أو صفحة أو صفحتين من كتاباته ، وإنما هو هناك بين السطور ، وهذا هو أعمق الأثر . ولكن مع سيطرة النموذج التراكمى المعلوماتى ، أهملت أهمية هذا النوع من التأثر فمجال البحث العلمى بالنسبة للكثيبين هو الحقائق وليس الحقيقة ، هو المعلومات وليس الأنماط الكامنة وراءها ، ولذا فحينما يدُرس أثر كاتب على آخر فإن الدارسين عادةً ما يبحثون دائماً عن بضعة جمل وعبارات واقتباسات مباشرة نقلها الكاتب المتأثر بالكاتب المؤثِّر (وهكذا عُدنا مرة أخرى لشركات النقل !) . وقائمة

المراجع فيما يُكتب من دراسات تدور فى إطار هذا النموذج المعلوماتى ، مما يعنى أن إسهام عشرات المفكرين والمعلمين فى صياغة أفكار المدارسين لا يعترف به لأنه مثل هذا الإسهام لا يوجد فى سطر بعينه أو فى صفحة محددة ، وما يوجد بين السطور لا يُقاس ولا يُمسك بالحواس الخمس ولذا فهو غير موجود من منظور كمى معلوماتى .

كما أننى يمكننى أن أثير قضية أخرى وهى لم لْم يؤثر جمال حمدان فى هؤلاء الذينَ يكتبون دراسات فى نفس الموضوع بطريقة تتناسب مع حجمه الفكرى . يمكننى القول أن النموذج المعلوماتى التراكمى قد سيطر تماماً وحوَّل كل شئ (الآراء والرؤى والأحلام والآلام) إلى معلومات . ولذا تحولت كتابات هذا المفكر الفذ إلى مادة أرشيفية ، يتناولها بنهم الكُتَّاب المعلوماتيين . وأعتقد أن معظم ما يُكتب هذه الأيام يُكتب صدوراً عن هذا النموذج ، ولكن الأسوأ من هذا أن ما يُقرأ الآن يُقرأ بنفس الطريقة ، وهكذا تضيع الحقيقة ولا يبقى سوى الحقائق !

والتكريم الحقيقى لجمال حمدان لا بد وأن يأخذ شكل محاولة التوصل لا إلى ثمرة فكرة وإنما إلى طريقة تفكيره ، لا إلى ما قاله وذكره وأورده من معلومات وحقائق ووقائع وإنما كيف توصل إلى ما توصل إليه من نتائج وكيف نجح (أو أخفق) فى توصيله . ولا بد وأن نكتشف طبيعة مشروعه البحثى ونبيِّن ما أنجزه منه وما لم ينجزه فهناك أجندة بحثية بين السطور علينا أن نصل إليها ونبينِّها للأجيال . إن جمال حمدان وضع أساس خطاب تحليلى جديد ، لم يلتزم به هو نفسه أحياناً ، وهذا هو شأن الرواد دائماً . علينا أن ندرس هذا الخطاب ونصل إلى برنامج بحثى

يحوى الإشكاليات الأساسية التى طرحها جمال حمدان ، ثم نكمل المسيرة وبذا لا تضيع حياته هدراً وتكتسب عزاته معنى ، ويتحول إنجازه الفكرى الشامخ من مجرد مجموعة أفكار مرصوصة وكتابات مصفوفة تُسحب من الخزائن فى المناسبات العامة ليُكرَّم اسم صاحبها ثم تُعاد مرة أخرى ، لتستمر فى الرقاد ! يتحول هذا الإنجاز الشامخ إلى رصيد حتى يُضاف إلى رصيد هذه الأمة الفكرى فيزيدها علما وحياة .

الفصل الخامس

اليهود فى عقل جارودى

ما هو موقف روجيه جارودى من اليهود ؟ هل هو حقاً معاد لليهود واليهودية (معاد للسامية) كما يدعى الإعلام الغربى ؟ للإجابة على هذا السؤال لابد أن ندرس فكر جارودى فى كليته .

الشوق إلى النجوم :

هناك رؤيتان للعالم : واحدة تبدأ من المادة وقوانينها الرتيبة المطردة وتذهب إلى أن الإنسان ليس إلا كائنًا طبيعيًا ماديًا ، لا يختلف عن الكائنات الأخرى ، يسرى عليه ما يسرى عليها من قوانين طبيعية حتمية ، ولذا فليست له أهمية خاصة فى الكون. أما الثانية فتبدأ من معجزة الإنسان وتذهب أن يختلف بشكل جوهرى وجذرى عن الكائنات الأخرى (رغم وجود بعض السمات المشتركة بينهما) ولذا فهو يشغل مركز الكون ، وبينما تؤكد الرؤية الأولى أصل الإنسان الأرضى ، وتتحدث عن تطوره من الأميبا والزواحف والقوارض والقردة العليا ، وعن عجزه عن تجاوز قوانين الحركة المادية ،تؤكد الرؤية الثانية أصله السماوى أو الربانى وتتحدث عن شوقه إلى النجوم

وعن مسئوليته وحريته ومقدرته على تجاوز عالمه المادى ، وصولاً إلى قبة السماء واللامتناهى .

والمفكر الفرنسى رجاء جارودى ينتمى إلى دعاة الرؤية الثانية المتمركزة حول الإنسان . فهو يتحدث فى كتابه تطور فكر ماركس عن «الحلم الفاوستى» ، أى محاولة الإنسان الوصول إلى اللامتناهى ، وعن الإنسان باعتباره كائنًا مسئولاً ، صاحب إرادة حرة ، لا يمكن فهم سلوكه إلا فى إطار شوقه إلى اللامتناهى .

إن جارودى ، منذ بداية رحلته الفكرية ، قد نصّب نفسه مدافعًا عن الإنسان ضد الظلم والزيف ، وضد تلك الحركات الفكرية التى تهاجمه وتحاول إنكار حريته ، بل ونفى وجوده ، والتى تصاعدت حدتها منذ منتصف الستينيات . ففى كتابه البنيوية ، فلسفة موت الإنسان يسأل جارودى : هل يقودنا موت الإله بالضرورة إلى موت الإنسان ؟ ويمكن طرح السؤال بطريقة أخرى : هل يؤدى اختفاء اللامتناهى إلى اختفاء الإنسان ؟

ويقول جارودى إن الفلسفة البنيوية هى فى جوهرها إنكار للتسامى ونفى للإنسان ، فقد جعلت من الإنسان مجرد نقطة تقاطع لعلاقات تتجاوز الإنسان ، بل إن الإنسان يصبح حادثًا عرضيًا فى تاريخ الكون ؛ مجرد مقولة فكرية من اختلاق فكرة نهاية القرن الثامن عشر . ويواكب تضاؤل الإنسان تضخم مفهوم البنية التى تصبح جوهرًا منفصلاً تمامًا عن الممارسة الإنسانية . ويظهر التاريخ الإنسانى باعتباره تاريخًا من

تلقاء نفسه بدون مبادرة إنسانية ، بل وبدون بشر . وينتهى الأمر بالبنيوية إلى أن تؤسس علومًا إنسانية تم إزاحة الإنسان منها ، إذ يذوب الإنسان تمامًا فى البِنَى المجردة له .

انطلاقًا من هذا الموقف المعادى للإنسان ، يذهب ألتوسير - البنيوى الماركسى - إلى أن الإنسان رهن بالظروف المحيطة به ، ويؤكد أن الماركسية العلمية (كما يفهمها هو) هى مذهب غير مكترث بالإنسان معاد للإنسانية (الهيومانية) وللتاريخ . ويصل هذا العداء للإنسان إلى قمته فى أعمال المفكر البنيوى ميشيل فوكو الذى يقول : «لا يسع المرء إلا أن يقابل بضحك فلسفى كل من لا زال يريد أن يتكلم عن الإنسان وعن ملكوته أو تحرره» . «فالإنسان ليس أقدم المشكلات التى تم طرحها على المعرفة الإنسانية ولا أكثرها ديمومة فالإنسان اختراع يبيِّن لنا علم آثار فكرنا ، بيسر وسهولة ، حداثة عهده وربما اقتراب نهايته . وسيضمحل الإنسان مثل نقش على رمال الشاطئ تمحوه أمواج البحر ، بدأ العالم بدون الإنسان وسينتهى بدونه ، وما يتأكد فى أيامنا هذه ليس غياب الإله أو موته بقدر ما تتأكد نهاية الإنسان . «وهكذا يتم تفكيك الإنسان المتعين المسئول صاحب الإرادة وصانع الحضارة ليظهر بدلاً منه «فراغ الإنسان المختفى» . وهكذا ننتقل مع فوكو من عالم الحداثة والبنيوية إلى عالم ما بعد الحداثة وما بعد البنيوية والتفكيكية («بعد الحداثة» هذه التى تقيم الدنيا الآن وتشغل الناس فى بلادنا العربية ، كأننا لا يشغلنا شاغل سوى تلقف ما يقوله الإنسان الغربى وتكراره بموضوعية ببغائية مذهلة ، حتى حينما يبدأ فى صب لعناته

على الإنسان بعد أن لهج بالثناء عليه والحد له مئات السنين . ألم يكن من الأجدى أن نسأل لمَّ سادت البنيوية فى الغرب فى منتصف الستينيات ، ولِمّ انحسرت وسادت ما بعد البنيوية بدلاً منها فى منتصف السبعينيات ؟) .

يقف جارودى ضد هذا الهجوم الشرس على الإنسان ، ويرفض تصاعد معدلات العداء للإنسانية (الهيومانية) وللتاريخ والعقل فى الفلسفة الغربية ، فيكتب كتابه واقعية بلا ضفاف ليؤكد مرة أخرى رفضه للحتميات المادية ، وليؤكد مرة أخرى العنصر اللامتناهى فى الإنسان . ولذا فهو يختم كتابه باقتباس من بودلير «الشعر أكثر الأشياء واقعية ، وهو الشئ الذى لا تكتمل حقيقته إلا فى العالم الآخر ، ثم يُضيف قائلاً: «إن الفن الحقيقى طريقة للتذكير بالامتناهى «ثمة طموح نحو اللامتناهى داخل الإنسان يُرمز له ببرج بابل ، وطالما وجُدِ الإنسان على الأرضَ فستكون هناك أيضًا تلك الرغبة المتأججة فى بناء البرج» .

قبر يكفى لدفن العالم :

تتبلور رؤية جارودى وتتضح معالم خطابه فى كتابه فى سبيل حوار الحضارات ، وهو خطاب تفكيكى من الطراز الأول ، ولكنه ليس بتقويضى ، فهو يطرح البدائل ويُبشر بالمستقبل . ويبدأ الكتاب بـ «مدخل» ، ويبدأ المدخل بجمله دالة مشيرة : «الغرب عارض طارئ» (وليس الإنسان كما تزعم البنيوية وما بعد الحداثة) . ثم يستطرد قائلاً : «إن الغرب استثناء ضئيل بائس فى الملحمة الإنسانية التى

دامت ثلاثة ملايين سنة ، وهى ملحمة بدأت فى أفريقيا واستمرت خلال ستين قرنًا فى جميع القارات ، حتى عصر النهضة الغربى تلكم هى المصادرة الأولى فى كل اختراع يتناول المستقبل» . فالمستقبل بالنسبة لجارودى هو مجال الحرية ، ولكن إن ظلت المركزية الغربية قائمة فإن أبواب الاجتهاد الإنسانى تُغلق ، ويصبح المستقبل ، مستقبل الجميع ، مقررًا مسبقًا ، ويصبح مجال الحرية اللامتناهى قفصًا حديديًا حتميًا ، مثل قوانين المادة ، إذ تصبح مهمة البشر ، فى كل أرجاء العالم ، نقل النموذج الغربى وتطبيقه إما بحذافيره أو بقليل أو كثير من التصرف .

ولكن ما هو الغرب الذى اكتسب هذه المركزية ؟ يقول سيرج لاتوش فى كتابه تغريب العالم أن الغرب لم يعد بقعة جغرافية ولا مرحلة تاريخية ، فقد أصبح آلة شرسة تدور لتهلك الجميع ، وضمن ذلك القائمين على إدارتها ، أى الإنسان الغربى نفسه . لا يختلف موقف جارودى عن ذلك كثيرًا ، فالغرب جغرافيًا هو «مجرد شبه جزيرة من آسيا ، ملقاة خلف الأورال وعلى شواطئ المتوسط» ، أى أن الغرب الذى يهددنا ليس ماهية جغرافية ، وإنما «حالة فكرية» يحدد جارودى معالمها الأساسية فيما يلى :

١ - ينطلق الغرب من أن الفرد هو مركز الأشياء ومقياسها ، تحركه إرادة الربح والسيطرة والاستهلاك ، وهدف هذا الفرد هو السيطرة على الطبيعة تقنيًا . ولذا فعلاقة الإنسان بالطبيعة هى علاقة فاتح براضخ . وقد طوَّر هذا الفرد إرادة الغازى الذى لا يتردد فى

اقتحام تخوم العالم المعروف أو تدمير القارات والحضارات ، وظهرت ديانة جديدة قومها تحريض الرغبة تحريضًا دائمًا .

٢ – واكب هذا الاتجاه نمو العقل المجرد أو المذهب العقلى ذى البُعد الواحد (العقل الديكارتى وعقل عصر الاستنارة) فتصور الإنسان أن العقل قادر على حل جميع المشكلات ، وأنه لا توجد مشكلات حقيقية إلا تلك التى يستطيع العلم أن يحلها . وأصبح هدف المعرفة هو الرقى بالعلم والتقنيات وظهرت العلمية (أى العلموية) والتكنوقراطية وكلتاهما لا يطرح سؤال لماذا ؟ (المختص بالهدف والغاية) وإنما يطرح سؤال كيف ؟ وحسب ، أى أنها ديانة وسائل وحسب ، ديانة أداتيه بلا ضمير ولا قلب ولا تاريخ . وظهر الإنسان ذو البُعد الواحد الذى يُمجِّد العمل والفعل بشكل وحيد الجانب ، لا يجد تحقيق ذاته تحقيقًا تامًا إلا من خلالهما (وهذا تقليد حضارى غربى شامل ، ينضوى تحته كل من الرأسمالية والاشتراكية) . ومن ثم ظهرت النفعية والوظيفية ، أما الأفعال غير النفعية ، تلك التى تفصح عن عفويتنا العميقة ، حركات الشعر والإبداع الحر ، فقد تم نفيها . فى مثل هذا التصور الوحيد البُعد تُوجِّه طاقة الإنسان إلى العلم النفعى وإلى الاستهلاك المستمر وينحل الفكر إلى ذكاء ، ولا يوجد فيه الحب ولا لإيمان ولا الشعر مجالاً ، وتصبح التقنية هى مقياس الأشياء كافة ، ويصبح النجاح الاقتصادى (الإنتاج والاستهلاك) المعيار الأوحد .

٣ – أدّت هذه الحالة الفكرية إلى ظهور الفرد ذى البُعد الواحد ، الذى يأخذ شكلين متناقضين ولكنهما يشتركان فى سمة أساسية ، واحدية البُعد :

(أ) ظهر الإنسان المتأله ، الذى أصبح إرادة مطلقة والذى يحاول أن يصبح «سيد العناصر وربها» (كما قال الكاتب المسرحى الإنجليزى كرستوفر مارول فى مسرحيته التاريخ المأساوى للدكتور فاوستوس) والذى يحاول أن يتوصل إلى عِلم «يجعلنا سادة الطبيعة ومالكيها» (على حد قول الفيلسوف الفرنسي ديكارت) . هذا الإنسان تسيطر عليه شهوة السلطة والتملك التى تستبعد كل الأبعاد الأخرى لشخصيته .

(ب) ظهر الإنسان العادى الذى يشبه ترسًا فى آلة تطحن الإنسان وتقضى على سماته الفردية ، إنسان منضبط تمامًا ، بيروقراطى ينفذ كل ما يصدر له من أوامر (وقد رسم كافكا صورته بشكل رائع فى أعماله الروائية) . هذا الإنسان تعلّم الإذعان الكامل وأصبح موضوعيًا باردًا ، وعلميًا مرنًا ، واستبعد من شخصيته كل الأشواق والأحلام والرؤى والمقدرة على التجاوز .

٤ – هنا يظهر جانب آخر للرؤية الغربية يسميه جارودى «اللانهائى الكمى» ، الذى يقف على طرف النقيض من اللانهائى الكيفى» الذى يسمو بالإنسان (وهذه توطئة لمفهوم جارودى عن الأسطورة الإنسانية المنفتحة مقابل الأسطورة الفاشية المغلقة ، كما سنبين فيما بعد) .

ويتبدّى اللانهائى الكمى فى نظريات التنمية التى اكتسحت العالم الشرقى والغربى ، الشمالى والجنوبى ، والتى يُبشر بها البنك الدولى ، الذى لا يعرف شرقًا أو غربًا أو شمالاً أو جنوبًا ، فالعالم بالنسبة له حيز بلا تاريخ ، مادة بلا ضمير أو روح ، مجرد مجال تتحرك ففيه التقنية

ورأس المالى والبضائع دون اكتراث بالأفراد ، تمامًا مثل حركة البنيـــة فى الفلسفة البنيوية ن ومثل عالم ما بعد الحداثة التى عرَّفها البعـــض بأنهـــا «نسيان نشط للماضى والتاريخ» .

انطلاقًا من هذا اللانهائى الكمى أصبح الإنسان الغربى يُعرِّف النمـــو باعتباره نموًا كميًا صرفًا فى الإنتاج والاستهلاك ، بصـــرف النظر عـــن أية غائية إنسانية ودون الرجوع إلى مشروع إنسانى أو إلى صفة الحياة . ويصبح النجاح التكنولوجى هو المعيار الوحيد حتى لو كـــان نجاحًـــا مدمرًا ، ويصبح التنظيم الاجتماعى الصارم هو وحدة الهدف حتى لـــو أدى إلى الاضطهاد والتفاوت . وانطلاقًا من اللانهائى الكمـــى ظـــهر الايمان بإمكانية النمو اللانهائى للعلوم والتقنيات الذى يعنى نموًا متصاعدًا للسيطرة والربح والاستهلاك .

وانطلاقًا من هذا المنظور نفسه تعمل المجتمعات الغربية «كما لـــو أن كل ما هو ممكن تقنيًا أمرًا مرغوبًا فيه ، ضرورى ، سواء أكان ذلـــك صنع أسلحة نووية أكثر قوة باطراد ، أم صنع سيارات أو طائرات أكثر سرعة باطراد حتى ولو لم يستهدف الذهـــاب بها إلى أى مكـــان) أم إطالة الحياة ذاتها أكبر قدر يستطاع (حتى ولو كانت حياة نباتية خالصة تجعل المحتضر موضوع عـــرض علاجـــى مســـرحى وضحيتـــه فى آن واحد)» .

وانطلاقاً من اللانهائى الكمى» تعمل المجتمعات الغربيـــة المســـماة «متطورة» تبع المبدأ الذى كان فيما سلف مبدأ المغـــالطين : خـــالق

حاجات ورغبات تتصف بأنها مصطنعة إلى أبعد مدى ، ومؤذية أعظم الإيذاء ، من أجل اللجوء من ثم لإنتاج وسائل إروائها» .

وفى إطار اللانهائى الكمى يتم استبعاد أى مفهوم للتنمية الشاملة : تنمية إمكانات الإنسان الجسدية (نمو جسمه وقوته ومرونته) ، والإمكانات الفكرية ـ الابتكارات الإنسانية والإبداعات الأدبية) ، والإمكانات الروحية (العلاقات الأخوية وعلاقات الحب مع الآخرين) ، وإمكانات المشاركة الجمعية حيث يشارك كل امرء مسئول فى مشاريع مشتركة ، وإمكانات بلوغ مستقبل مفتوح على آفاق لا نهاية لها ، وإسهام موصول للإنسان فى هذا العمل المبدع الأولىّ الدائب الذى به يتكشف حضور الإله فى الإنسان ، أو اللامتناهى فى المتناهى . وانطلاقًا من اللانهائى الكمى تم تصنيف الشعوب والحضارات بحسب معيار وحيد ، وهو «التاريخ القومى» بالمعنى الاقتصادى المادى المباشر . وتم إنكار جميع الثقافات الغربية وهدمها ، وكل الطرائق الأخرى التى تتناول بالفكر والحياة علاقة الإنسان بالطبيعة وبالبشر وبالإله .

وهنا يكشف جارودى الغطاء عما يسمونه «التراكم الرأسمالى» (وما أسميه «التراكم الأمبريالى») : «إن شرط «نمو» الغرب إنما كان بالضرورة وليد نهب ثروات القارات الثالث ونقلها إلى أوربا وإلى أمريكا الشمالية ، وبالمقابل فإن الغرب هو الذى جعل ما نسميه العالم الثالث متخلفًا» إن النمو والتخلف عنصرا منظومة الرأسمالية . وتراكم رأس المال الأولىّ ، ثم الإنتاج الموسَّع تطورا خلال مراحل عدة : إبادة هنود

أمريكا بدءًا من القرن السادس عشر نخاسة العبيد السود التى أصبحت ضرورية لاستغلال المعادن - أراضى أمريكا التى قلّ سكانها نتيجة تلك الإبادة الجماعية - «الثورة الاقتصادية» (التى جعلها التكديس أمرًا ممكنًا) - «الحركة الاستعمارية» أى السيطرة السياسية والعسكرية على أفريقيا وعلى القسم الأكبر من آسيا لتأمين الاستثمارات ذات الريع الأعظم فى الصناعية وفى التجارة ،وذلك بفرض السعر الأدنى على اليد العاملة ، والأسعار الأعلى للمنتجات المستوردة فرضًا بالقوة .

«وأخيرًا ، ظهر استغلال العالم الثالث على نحو جديد بنشأة الشركات المتعددة الجنسيات وتوسعها ، ومن ثم لم تبق علاقات الاستغلال ثنائية الجانب بين البلد المستعمر ومستعَمرته . إن الشركات المتعددة الجنسيات ، وهى غريبة عن حدود الدول فى (الغرب) أو فى سائر أنحاء العالم ، تنُظِّم نهب العالم ، لا على الصعيد القومى كما كان الأمر ، بل على الصعيد العالمى ، سواء بالاستناد إلى قوة عظمة (الولايات المتحدة مثلاً) من أجل توجيه اقتصادها وسياستها واستخدام جهازها العسكرى (كمّا جرى فى جواتيمالا أو فى فيتنام) تارة ، أو باستخدام مؤسسات دولية فى سنة ١٩٧٦م ، وهى تنهض داخلها بدور حاسم تارة أخرى» .

وتظهر الموضوعات نفسها فى وعود الإسلام حيث يشير جارودى مرةً أخرى فى بادية كتابه إلى أن «الغرب من المنظور آلاف السنين هو

أكبر مجـــرم فى التاريخ» . ومرة أخرى نصل إلى «عصر النهضـــة» - هذا الاجتياح الغربى للعالم : «كل اجتياح ، كل سيطرة ، هو نكـــوص فى تاريخ البشر» . كان المؤرخون عادةً يشيرون إليه باعتباره «غـــزوات البرابرة» . وكان الأمر اختلف تمامًا مع عصر النهضـــة إذا أصبحـــت الاحتياجات «اكتشافات» عظمى . ومع ذلك فما أهميـــة أهرامـــات ٧٠٠٠٠ من الجماجم التى شيَّدها تيمورلنك بع الاستيلاء على أصفهان إزاء الإبادة الجماعية للملايين من هنود أمريكا التى قام بها الــ «فاتحون» الأوربيون ، المزودون بالمدافـــع ، وإزاء خراب أفريقيا بإبعـــاد ١٠ إلى ٢٠ مليون من السود من بلادهم ، استعبادًا . وهو ما يمثل ، إذا حسبنا عشرة قتلى مقابل كل أسير ، رقمًا من ١٠٠ إلى ٢٠٠ مليـــون مـــن الضحايا) ، وإزاء مذبحة آسيا ، من حرب الأفيون إلى المجاعـــات الـــتى أودت بحياة ملايين الهنود بسبب تدابير الملكية وفرض الضرائـــب الـــتى أُلزَموا بها ، ومن قنبلة هيروشيما إلى حرب فيتنام ؟

أى اسم يُطلَق على هـــذا الشكل من هيمنة الغرب العلمية الـــذى أنفق ٤٥٠ مليار دولار فى التســـلح عام ١٩٨٠م والذى سبَّب مـــوت ٥٠ مليون من الكائنات البشرية فى العـــالم الثـــالث نتيجـــةً للعبـــة المقايضات غير المتساوية ؟ » .

إن فاوست رمـــز الحرية فى الكتابات الأولى لجارودى يتحول هنـــا إلى «الرمز المأساوى لثقافتنا الغربية» ، فهذه الحضـــارة نهبـــت العـــالم وهدمت الحضارات ولكنها لم تأت بالسعادة أو بالاتزان للجنس البشرى

وينطبق ذلك على الإنسان الغربى نفسه . وقد كشفت لنا هذه الحضارة أنها تؤدى إلى التفكك والموت وأنها قادرة ، خلا أربعة قرون على أن تحفر قبرًا يكفى لدفن العلام ، ومن ثم أصبحت هذه الحضارة «مؤهلة للانتحار» الذى يتبدّى فى فقدان الهدف (الفرار إلى المخدرات - انتحار المراهقين بأعداد أكبر فى الأصقاع الأغنى) ، وفى الإفراط فى الوسائل (تضوب المصادر الطبيعية التلوث الطبيعة باعتبارها مستودعًا للنفايات ومعملاً لمعالجتها) . »

مشروع الأمل :

المعركة فى الوقت الراهن فى نظر جارودي- لم تعد معركة بين الرأسمالية والاشتراكية ، (فى التطبيق السوفيتى) تبنت أهداف النمو نفسها التى تبناها الغرب الرأسمالى ، ولذا أصبحت هى الأخرى ظالمة لشعبها ذاته ، مستغلة للعالم الثالث ، وشريكة فى السباق نفسه إلى الهيمنة وامتلاك أسلحة الرعب . إن معركة عصرنا من ثم هى ضد الميثولوجيا الانتحارية للـ«تقدم» وللـ«نمو» على المنوال الغربي ، وضد الأيديولوجيا التي تتسم بالانفصال بين العلوم والتقنيات (تنظيم الوسائل والقدرة) من جهة ، والحكمة (التبصر بالغايات وبمعنى حياتنا) ؛ وهذه الأيديولوجيا متميزة بإشارة متطرفة لفردانية تبتر الإنسان عن أبعاده الإنسانية.

ويشير جارودي إلى أن يكون هناك «نظام اقتصادي عالمى جديد ولكن لا يمكن أن يوجد مثل هذا النظام بدون نظام ثقافى عالمى

جديد . وجوهر النظام الثقافى العالمى الجديد هو الانتقال من الهيمنة الغربية إلى التشاور على مستوى الكرة الأرضية لإعادة تحديد مواصفات مشروع إنسانى شامل - «مشروع الأمل» فالحوار بين الحضارات أصبح ضرورة ملحة إنه مسألة بقاء . ومهمتنا هى أن نعقد الحوار من جديد بين الحضارات الشرق والغرب لكي نضع حداً لمنولوج الغرب الانتحارى .

والانتحار- فى معجم جارودى - مرتبط تمام الارتباط بالكفر ، وهى كلمة لها معنى محدد عنده ، فهو يُعرِّف الكفر باعتباره «النظر إلى الأشياء كما لو كانت مستقلة هو أصلها وغايتها ومعناها». فالكفر ، من ثم (على سبيل المثال) هو رؤية السوفسطائيين القدامى الذين نظروا إلى العالم فلم يجدوا سوى مادة تتحرك حركة لا معنى لها ، لا يمكن للإنسان أن يتحكم فيها أو أن يدركها ، وإن أدركها فليس بإمكانه إن يوصل إدراكه للآخرين ، فاللغة الإنسانية أداة غير طيعة بل ومعطبة ، وإن وصل الإدراك فلا فائدة تُرجى ، إذ أن النظرية لا علاقة لها بالممارسة. فالعالم فى حالة سيولة مطلقة ، لا توجد فيه حقيقة أو حق ، إذ أن كل الأمور نسبية بشكل مطلق ! عالم شرير وزمان ردىء قبض الريح وباطل الأباطيل .

والسوفسطائيون فى هذا لا يختلفون عن بعض الفلاسفة المحدثين ممن يُنكرون وجود هدف أو غاية عظمى فى الكون ، إذ لا يوجد سوى «قصص صغرى» لا يربطها ، أو بمعنى آخر لا يوجد سوى تفاصيل وعبث ، وأهداف مؤقته . وإذا كان الفيلسوف القديم قد أكد لنا أن

المرء لا يستطيع أن يستحم فى النهر الواحد مرتين ، فإن الفيلسوف العبثى الحديث قد وضع مقدرة الإنسان على الاستحمام ذاتها موضع الشك ، أما نتيجة الاستحمام فهى ضرب من ضروب الغيب .

فى مقابل هذه السيوله المعرفية والأخلاقية ، هذه النسبية المطلقة ، يضع جارودى الرؤية الإسلامية للواقع ، التى تنطلق من فكرة التوحيد والتى تعطى لكل حياة ولكل شئ معنى بالنسبة لعلاقته بالكل . وهذا التوحيد ليس توحيداً جامداً ، فالتوحيد الحقيقى هو «فعل من الله دائم الخلق ، فعل من النبى ، الذى بكلامه ، الموحى به من الله ، يكون ليس وحدة أو جملة ولكن فعل توحيد ، فعل تجميع ، فعل لكل إنسان يعى أنه ليس ثمة إلهى وحقيقى إلا وحقيقى إلا الله وأنه فى كل لحظة يربط كل شئ وكل حادث وكل عمل بمبدئه » .

وتتبدّى هذه الرؤية التوحيدية فى فكرة أن الإسلام تسليم ، أى امتثال للإدارة الإلهية ، وأن كل الأشياء بمعنى من المعانى «موحَّدة» ، فمثلاً: الشجرة فى ازدهارها ، الحيوان فى نموه ، الحجر فى جماديته .لكن هذا التسليم لا يتعلق بها ، فهى لا تملك الإفلات من القانون الذى يحكمها ، فالإنسان هو وحده القادر على «نسيان» طبيعته الحقيقية .(قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تُنسَى) كما قيل له فى القرآن (سورة طه ١٢٦) . فهو يصبح مسلماً إذن بالاختيار ، وذلك بتذكره الشريعة الأولى ، شريعة التوحيد التى تعطى معنى لحياته ، وهو مسئول مسئولية تامة بما أنه يملك إمكانية الرافض .

ومن خلال التوحيد تظهر فكرة الجماعة المتماسكة المسئول أما الله ، والإنسان الحر المسئول المتسامى (الذى يحلم باللامتناهى). والتسامى الجماعة /الأمة هما الإسهام الذى يستطيع الإسلام اليوم أن يقدمه لخلق مستقبل ذى وجه إنسانى ، فى عالم الأمر الواقع الذى يستطير عليه نموذج جنونى للنمو .هذا الواقع الذى دمَّر الجماعة وسوَّد الحتمية المادية واستبعد السمو واللاتناهى فسقط فى اللامتناهى الكمى وأصبح الإنسان جزءاً من بنًى أكبر منه تنكسر عليه حريته واستقلاليته ومسئوليته .

من الماركسية الفاوستية إلى التوحيد الإسلامى ، الموضوع ذاته ، والرؤية ذاتها ، والبحث الدؤب ذاته ، بحث لم يتغيَّر عن المعنى والعدل ، فالإيمان بالبعُد اللامتناهى فى الإنسان أصبح إيماناً بوجود الله خالقاً دائما مستمراً فى الكون ، إله يدعو الإنسان إلى أن يسمو وأن يتجاوز واقعه المادى .

حضور الإله :

ولكن إذا كان الإنسان واللامتناهى متلازمين ، فإن الأسطورة تصبح عنصراً أساسياً فى الوجود الإنسانى . يشير جارودى فى واقعية بلا ضفاف إلى تعريف الأسطورة عند ماركس بوصفها وسيطاً بين البناء التحتى والبناء العلوى . وكلمة «وسيط» هنا هى بقايا المثالية الألمانية فى خطابه، والتى تحاول أن توجد توازياً كاملاً بين الطبيعة والإنسان وبين الروح والمادة ، ومن ثم فهى تدخل بنا جميعاً فى نهاية التاريخ والعنصرية وإدارة القوة ، أى فى الطريق المسدود الذى أدخلتنا فيه

الحضارة الغربية الحديثة ، ولذا فهو يُسقط هذا التعريف ليصل إلى تعريف أكثر رحابة يؤكد اللامتناهى ، فيُعرِّف الواقع الإنسانى بأنه لا يقتصر علفى ما هو قائم ، وإنما ما سيكون عليه فى المستقبل . فأحلام الإنسان وأساطير الشعوب هى خميرة المستقبل . الوسيط والأساطير ، تتجاوز الواقع إلى ما وراء الواقع . ولذا فمهمة الأساطير العظمية هى التذكير دائماً باللامتناهى وإثارة الرغبة فى السعى إليه .

وفى الأساطير المؤسسة للسياسة الإسرائيلية ينبهنا جارودى مرة أخرى لهذه الحقيقة، فأساطير الإنسان الكبرى رسمت خطوط ملحمة الإنسان ، وعبَّرت بفضل سردها لبطولات الآلهة أو الأجداد الأقدمين عن اللحظات العظيمة فى مسيرة هذا الإنسان ووعيه بقدارته وواجباته ورسالته فى التفوق على وابعه المادى من خلال صورة ملموسة تولدت عن تجربته وآماله ، فهو دائماً يصبو إلى شأن أسمى لمستقبله تحقق فيه كلف أحلامه فى السعادة والخلاص . الأسطورة لم تتولد عن التجربة الواقعية المادية وحسب ، وإنما عن الآمال والأحلام ، فحلم الإنسان بالسعادة والخلاص هو ما يعطى لحياته معنى وهدفاً وغاية . والغايات تلعب دوراً محركاً بقدر ما تلعب الأسباب (كما قال جاودى فى كتابه فى سبيل حوار الحضارات) فليست المسألة هى سبب ونتيجة (كما تؤكد الحتمية المادية) وإنما هى سبب وهدف وإدارة إنسانية ثم نتيجة . ولأن خميرة اللامتناهى مكون أساسى فى الإنسان ، فكل تاريخ مقدَّس (يومئ إلى اللامتناهى) هو «ضد التاريخ» (المادى الواقعى) ، وعبَّر أندريه مالرو عن الفكرة ذاتها حين قال :«كل أثر فنى هو ضد القدر » ، أى أنه إبداع إنسانى يقف فى وجه المادة وقوانين الحركة

الحتمية التى يمجدها الماديون رغم أنها تسحق الإنسان وتسعى بخطى حثيثة نحو خلق «فراغ الإنسان المختفى» ، فهى مثل دراكيولا أو فرانكشتين أو تلك الوحوش التى تزخر بها هذه الأيام السينما الأمريكية «التى حوَّلت رؤية فوكو المرعبة إلى تسلية، أو لسنا فى عصر ما بعد الحداثة ؛ حيث يتم تطبيع الاغتراب وتسطيح الآلم وتقبُّل الأمر الواقع (البنك الدولى وصواريخ الكروز) وكأنها أمور نهائية ؟

والتاريخ المقدَّس (لا التاريخ المادى الواقعى) هو التاريخ الحقيقى للبشرية ، أى تاريخ عظمة الإنسان وتطلعه إلى اللامتناهى . والأسطورة هى تعبير عن هذا التاريخ المقدَّس . انظر مثلاً إلى أسطورة أوزيريس ، رمز علاقات الإنسان بالطبيعة والآلهة :«إن (أوزيريس) إله مزَّقه خصومه ، ولكنه يُبعث عندما تجمع أخته (إيزيس) ، بدافع حبها ، أشلاءه المبعثرة . إنه إله يُولَد من جديد فى كل صباح ، كالشمس ، بعد أن يجتاز مملكة الأموات . إله يعودفى كل ربيع فيظهر مع ظهور النبات الجديد . وهو أخيراً إله يتخذ انبعاثه قانوناً كلياً للحياة ، وللطبيعة ، والتاريخ» .

والفن المنبعث من هذه الأسطورة هو تعبير عن الإيمان بقدرة البشر وهى تميط اللثام عن حضور الإله ، تماماً مثل تلك الأهرامات التى يصفها جارودى بأنها :«قصائد حقيقة ، خيام مدهشة من الحجر الصوان ، صور عالم بناه الإنسان» . وإذا كانت حركة المادة والتاريخ الواقعى (الذى ينكر التسامى واللامتناهى) تكتسح الثوابت والأخلاقيات ، فإن الأسطورة / التاريخ المقدَّس منظومات أخلاقية خالدة . ويضرب لها

جارودى مثلاً على ذلك من كتاب الموتى الـــذى وردت فيـــه هــذه العبارات التى يُردِّدها الميت لحظة حسابه : «لم أجعل أحداً يبكـــى ، لم أسبب إيلام إنسان» . كما ورد وصف للإنسان الخيِّر باعتبـــاره قــد «أعطى الجياع خبزاً ، والعطاش ماءً ، وكسا العراة» .

حساب الأرقام الجنائزى :

ولكن إلى جانب هـــذا الاحتفاء بالإنسان ، هناك التـــاريخ غـــير المقدَّس الذى كتبه المنتصرون ، ولذا فهم لا يتحرجون من اســـتخدام الأساطير لمصلحتهم عن الاقتضاء ومن ربطها بعجلة انتصاراهم ، أى أن الأسطورة هنا تتحول إلى إدارة فى يد الغازى لقمع أحـــلام الإنســـان وتطلعاته . ويضرب جارودى مثلاً على هـــذه الأســـاطير القمعيـــة : أسطورة ماراثون وأسطورة معركة بواتييه بين شارل مـــارتل وكتيبـــه «فدائية عربية» ، وكلاهما ليس له أى أساس فى الواقـــع التـــاريخى ، ولكنهما خُلِّقا تخليقا وأصبحا رمزاً لانتصار الحضـــارة الغربيـــة علـــى الآخر ، فالعالم هنا ينقسم وبحدة إلى الغرب واللاغـــرب ، أو كمـــا يقولون بالإنجليزية «ذا وست آند رســـت the west and the rest» ، والغرب هنا هو الشعب المختار وبقية العالم شعوب منبـــوذة ،ويبيِّـــن جارودى أن كلا الأسطورتين لا يُعبِّران عن اللامتناهى الكيفى الإنسانى وإنما هى عملية تزييف لوقائع التاريخ لتمجيد الذات علـــى حســـاب الآخر.

ولم يُطبِّق جارودى رؤيته للأسطورة على الحضارة الغربية وحسب ، وإنما طبقها كذلك على الظاهرة الصهيونية . وفى مجموعة من الدراسات

أولها كتاب ملف إسرائيل : الصهيونية السياسية ، وثانيها كتاب فلسطين أرض الرسالات الإلهية ، وأخيراً كتاب الأساطير المؤسسة لإسرائيل (الصادر عام ١٩٩٦م وتمت ترجمته للعربية فى العام نفسه) . ورغم أن هذه الدراسات متفرقة لكل منها إسهامها المهم ، إلا أنها تصدُر عن الرؤية نفسها وتستخدم المنهج نفسه ، ولذا سنعتبرها وحدة متكاملة (وإن كنا سنركز على الأساطير المؤسسة لإسرائيل) .

وقد قام جارودى بتحديد نقطة انطلاقه ومنهجه ، كما حدد بصرامة بالغة سياق نقده للصهيونية ولمراجعته لبعض المسلمات الخاصة بالإدارة النازية لليهود .

١ - بيّن جارودى أن اليهودية عقيدة دينية أما الصهيونية فعقيدة سياسية ، وأن إسرائيل التوراتية رؤية دينية أما إسرائيل الصهيونية فحقيقة مادية . وطريقة دراسة الواحد تختلف عن طريقة دراسة الآخر ، وما يقوم به الواحد لا يمكن أن يُنسب للآخر . فسياسة إسرائيل الداخلية المبنية على الإرهاب العرقى وسياستها الخارجية المبنية على العدوان التوسع ، ليست بالضرورة أموراً نابعة من العقيدة اليهودية ولا تتمتع بأية قداسة .

٢ - يؤكد جارودى بما لا يقبل الشك تمييزه بين التوراة والتفسير الصهيونى لها ، «فنقد التفسير الصهيونى للتوراة والأسفار التاريخية (وبخاصة سفر يشوع ، وسفر صموئيل ، وسفر الملوك) ، لا يمس بأية حال من الأحوال التوراة وما جاء فيها من معتقدات دينية ..

فتضحية سيدنا إبراهيم هى المثال الخالد على تفـــوق الإنســـان علـــى أخلاقياته العابرة وعلى منطقة الضعيف باسم القيم المطلقة . كمـــا أن «الخروج« سيظل هو رمز التخلص من كل أنواع العبودية ، وعلى نداء الرب الذى لا يُقاوَم نحو الحرية» . إن هذا الجانب من العقيدة اليهودية والتوراة هو تعبير عن اللامتناهى فى الإنسان ، وعن المقـــدَّس ، ولـــذا فجارودى يحتفى به ويضمه إلى الدلائل العديدة على عظمة الإنســـان وتطلعه إلى الإله ؛ إنه تعبير عن الأسطورى بالمعنى الإيجابى .

٣ — يؤكد جارودى التزامه بالقيم الأخلاقيـــة المطلقـــة ، فليـــس الغرض من كتابه (كما يقول) «القيام بعملية حسابية جنائزية» لعـــدد ضحايا الإبادة النازية لليـــهود أو «مســـك دفـــاتر حســـابية مؤلمـــة ومفجعة» ، فهذا يشكل سقوطاً فى العقلية التكنولوجيـــة والعقلانيـــة المادية ، أى فى «اللامتناهى الكمى» فقتل إنسان برئ واحد ، ســـواء كان يهودياً أو لم يكن ، هو جريمة ضد الإنسانية ، ولا مجال للنقـــاش فى هذا .

٤ — يهاجم جارودى وبلا هوادة العنصرية الموجهة ضـــد اليـــهود ومحاولة الحط من قدرهم والدعوة إلى الحق عليـــهم واضطـــهادهم ، ويخص كتاب بروتوكولات حكمـــاء صـــهيون بـــالذكر فيشـــير إلى أنصندد به فى كتابه فلسطين أرض الرسالات الإلهية باعتبـــاره وثيقـــة مزيفة (وأسطورة قمعية) ويعبِّر عن أسفه لاستخدامه فى بعض البلـــدان العربية .

٥ – يؤكد جارودى ضرورة الدراسة الهادئة للقضية ؛ ولذا فقد كان حريصاً كل الحرص على عدم تقديم أية أطروحة إلا وهى معززة بالمصادر .

٦ – يُبيِّن جارودى أنه لم يأت بالحقيقة اليقينية النهائية فكتابة لا يزال «عرضاً مؤقتاً» ، وهو «ككل تاريخ انتقادى وككل علم من العلوم ، قابل للمراجعة والتنقيح طبقاً لاكتشاف عناصر جديدة .

ما يرفضه جارودى هو «القراءة الصهيونية القَبَلية والقومية للنصوص اليهودية المقدَّسة ، باختزالها الفكرة الهائلة لعهد الله مع الإنسان ، ومع كل الناس ، ووجوده فى داخلنا جميعاً ، لاستنتاج أشر فكرة فى تاريخ الإنسانية ألا وهى فكرة «الشعب المختار» الذى اختاره رب متحيز وجزئى (ومن ثم صنم) ، ولذلك للتبرير المسبق لجميع أنواع السيطرة والاستعمار والمذابح . كما لو كان تاريخ العبرانيين أو التاريخ المقدَّس هو التاريخ الوحيد فى العالم .

إن الهدف من الكتاب ليس أكاديمياً بارداً وإنما هى قضية حية، «قضية الاستغلال السياسى من دولة لم يكن لها وجود عندما اقتُرحت الجرائم (النازية) ، وقضية المبالغة فى أرقام الضحايا بصورة تعسفية لمحاولة إثبات أن معاناة البعض لا وجه لتشبقهها بمعاناة لآخرين وإضفاء القداسة عليها ، وهى محاولة لصرف النظر عن مذابح أشد قسوة .

وأكبر المستفيدين من هذا هم الصهاينة ، الذين أظهروا أنفسهم بمثابة الضحايا دون سواهم وأنشئوا إثر ذلك دولة إسرائيل ، ووضعوها فوق كل قانون دولى» .

إقامة العدل فى الأرض :

هذه هى القضية ، وهذا هو وحده الجدير بالدراسة ، ويؤكد جارودى أنه لم يدر بخلده قط فكرة تدمير دولة إسرائيل ، فكل ما يريده هو ببساطة أن يُبطل عنها صفة القداسة ، وأن يدعوا إلى تجاوز النسبية الداروينية التى تكرس «علاقات الغاب» أى الأمر الواقع الذى نشأ من خلال «طلقات المدافع» . إن ما يطالب به هو إحقاق الحق وإقامة العدل فى الأرض .

ويمكن إنجاز هذا المطلب الإنسانى المشروع ، فى حالة الشرق الأوسط عن طريق تطبيق القرارات التى اتخذتها الأمم المتحدة ، أى المجتمع الدولى، «وهى القرارات التى تستنكر وتمنع التوغل داخل حدود البلدان المجاورة والاستيلاء على مياهها ؛ والتى تنص على ضرورة الجلاء عن الأراضى المحتلة» . ويؤكد جارودى أن الاستمرار فى إقامة المستوطنات داخل المناطق المحتلة بطريقة غير شرعية ، هو احتلال يجعل من المستحيل إحلال سلام حقيقى وتعايش سلمى ودائم للشعبين المتساويين والمستقلين ، وهو السلام الذى يرمز إلى الاحترام المتبادل ، دون ادعاء بملكية القدس ، أرض اللقاء بين الديانات الثلاث » .

الأمر واضح لا ليس فيه ، ونقطة الانطلاق نقدية ، تفكيكية تركيبية ، أخلاقية إنسانية ، ترفض العنصرية فى كل أشكالها سواء كان موجهة ضد اليهود أو الفلسطينيين ، فلا يوجد شعب مختار وشعوب منبوذة ، ومن وجهة نظر إسلامية لم يختر الله شعباً بعينه وإنما اختار كائناً بعينه وكرمَّه وهو الإنسان وحجة الوداع ، آخر خُطب الرسول صلى الله عليه وسلم ، وليست موجهة للمسلمين فقط وإنما لكل الناس ، ويشير جارودى فى وعد الإسلام إلى قول الله تعالى ﴿ إن أكرمكم عند الله أتقاكم ﴾ . سورة الحجرات الآية ١٣ .

هذا هو الإطار العام وانطلاقاً منه يحاول جارودى تحطيم بعض الأساطير المغلقة التي تستند إليها الدولة الصهيونية :

١ – أسطورة الوعد :

تستمد أولى الأساطير ، أسطورة «الوعد» ، أصولها من الوعد الإلهى لإبراهيم فى سفر التكوين . ومعظم المفسرين أخذوا الوعد المعطى للآباء بمعناه الكلاسيكى باعتباره إضفاءً للشريعة بعد الأحداث على الغزو الإسرائيلى لفلسطين ، أو امتداداً للسيادة الإسرائيلية فى عهد دواد .

٢ – أسطورة الشعب المختار والنقاء العرقى :

تذهب الأسطورة الصهيونية إلى أن اليهود شعب مختار ، لم ينفتح على الآخرين فاحتفظ بنقائه العرقى أو الإثنى . ويُكذِّب التاريخ والواقع هذه الدعوى تماماً ، فالعبرانيون منذ استقرارهم فى كنعان قد اختلطوا

عرقياً وثقافياً بالشعوب المحلية (بشهادة الكتاب المقدَّس ذاته) ، وعبر التاريخ اختلط أعضاء الجماعات اليهودية فى العالم من خلال الزواج مع بقية الشعوب ، كما تم المزج كذلك عن طريق التحول الدينى (التَهوُّد) .

وقد ولّدت هذه الأساطير المغلقة سمة تعتبر من أميز سمات المستوطن الصهيونى وهى سمة «إبادة الآخر» . فواقع التطهير العرقى الذى يُمارَس بشكل منتظم فى دولة إسرائيل اليوم ، ينبع من مبدأ النقاء العرقى الذى يمنع امتزاج أعضاء الشعب المختار بالشعوب الأخرى ، سواء من الناحية العرقية أم الناحية الثقافية . ومبدأ التوسع والاستيطان هو ثمرة فكرة أسطورة الوعد . والترانسفير (أى طرد الفلسطينيين من وطنهم) هو النتيجة الحتمية للمنطق الداخلى للصيهوينة . ثم ينتقل جارودى بعد ذلك إلى الأساطير الصهيونية الخاصة بالإبادة .

وبعد ..

هذه جولة قصيرة للغاية فى عقول بعض المفكرين (اليهود وغير اليهود) تكّشفنا من خلالها موقفهم من اليهود والمسألة اليهودية والصهيونية.

وموضوع اليهود كما بين هذا الكتاب موضوع مركب وخلافى، ولكن ما يهمنا نحن العرب، أن ما قد يكون قد حاق باليهود من ظلم وتعسف فى العالم العربى لا يعطيهم أى حق فى فلسطين ،

واستخدام الديباجات المختلفة فى تبرير الاستيلاء على فلسطين هو غش وتدليس ، وأصحاب الحق ، أصحاب الأرض لم يختفوا كما كان مقدراً لهم. وهم لايزالون يطالبون بحقوقهم وأرضهم ويرفضون التفريط فيها. والصهيونية - رغم كل الديباجات اليهودية وغير اليهودية هى حركة استعمارية استيطانية، استولت على أرض الفلسطينيين بالقوة ، أوبدون وجه حق، ولذا فالحرب ضد الصهيونية ، هى حرب قد تكون قومية أو دينية ولكنها تظل فى صميمها حرباً إنسانية لاستعادة الحقوق الضائعة.

ولاشك أن القضية تحتاج لمزيد من الدراسة المفصلة ولكن حيز هذا الكتاب قد فرض حدوده علينا، ولعله قد يكون لنا فرصة فى المستقبل لتناول ما لم نتناوله فى هذا الكتاب (إشكالية نفع اليهود ، وموقف الكُتّاب اليهود (الصهاينة) مثل بياليك وتشرنحوفسكى من القضايا التى تناولها هذا الكتاب. والله أعلم .

فهرس

اقرأ

سلسلة ثقافية شهرية تصدرها دار المعارف منذ عام ١٩٤٣ ، مساهمة منها فى نشر الثقافة والعلوم والمعرفة بين قراء العربية صدر منها حتى الآن أكثر من ستمائة عدد لكبار الكتاب منها :

■ الإستنساخ
د . منير الجنزورى

■ الإعلام الدينى فى مناهضة الظواهر السلبية
د . أحمد عمر هاشم

■ ثقافتنا والإبداع
الأستاذ شوقى جلال

■ العطاء الحضارى للإسلام
د . محمد عمارة

■ الدبلوماسية البرلمانية
د . فتحى سرور

■ دفاع عن العلم
د . أحمد مستجير

■ المرأة والغربة
د . نوال السعداوى

■ فى بحور العلم (جزءان)
د . أحمد مستجير

■ الليزر الأشعة الساحرة
د . محمد زكى عويس

■ تأملات فى كتاب الله
د . ثريا العسيلى

■ الكعبة على مر العصور
د . على حسنى الخربوطلى

■ فى بيت حسين مؤنس
د . منى حسين مؤنس

■ من وحى القلم
المستشار محمد سعيد العشماوى

■ مستقبل الأمن العربى
د . محمد نعمان جلال

■ الآثار الإسلامية فى الوطن العربى
أحمد إسماعيل يحيى

■ البحر فضاؤنا الداخلى
رجب سعد السيد

العدد
القادم

أبى عزيز أباظة
للأستاذة عفاف عزيز أباظة

رقم الإيداع		١٩٩٨/٥٧٦٤
الترقيم الدولى	977-02-5577-7	ISBN

١/٩٨/٢٢

طبع بمطابع دار المعارف (ج . م . ع .)

اليهود والمسألة اليهودية مسألة غربية أفرزها المجتمع الغربى وصدرها لنا على هيئة الدولة الصهيونية التى غرسها فى المنطقة بقوة السلاح الغربى، حتى وجدنا أن المسألة الإسرائيلية أصبحت جزءاً من تاريخنا ووجدنا أنفسنا نواجه الكيان الصهيونى وندرسه ونتعامل معه .

لهذا حرصت دار المعارف على تقديم هذا الكتاب الهام الذى يعرض للمسألة اليهودية والصهيونية فى عقل كثير من المفكرين والسياسيين شرقاً وغرباً على مختلف توجهاتهم .



٤٠٦٨٨٦/٠١

